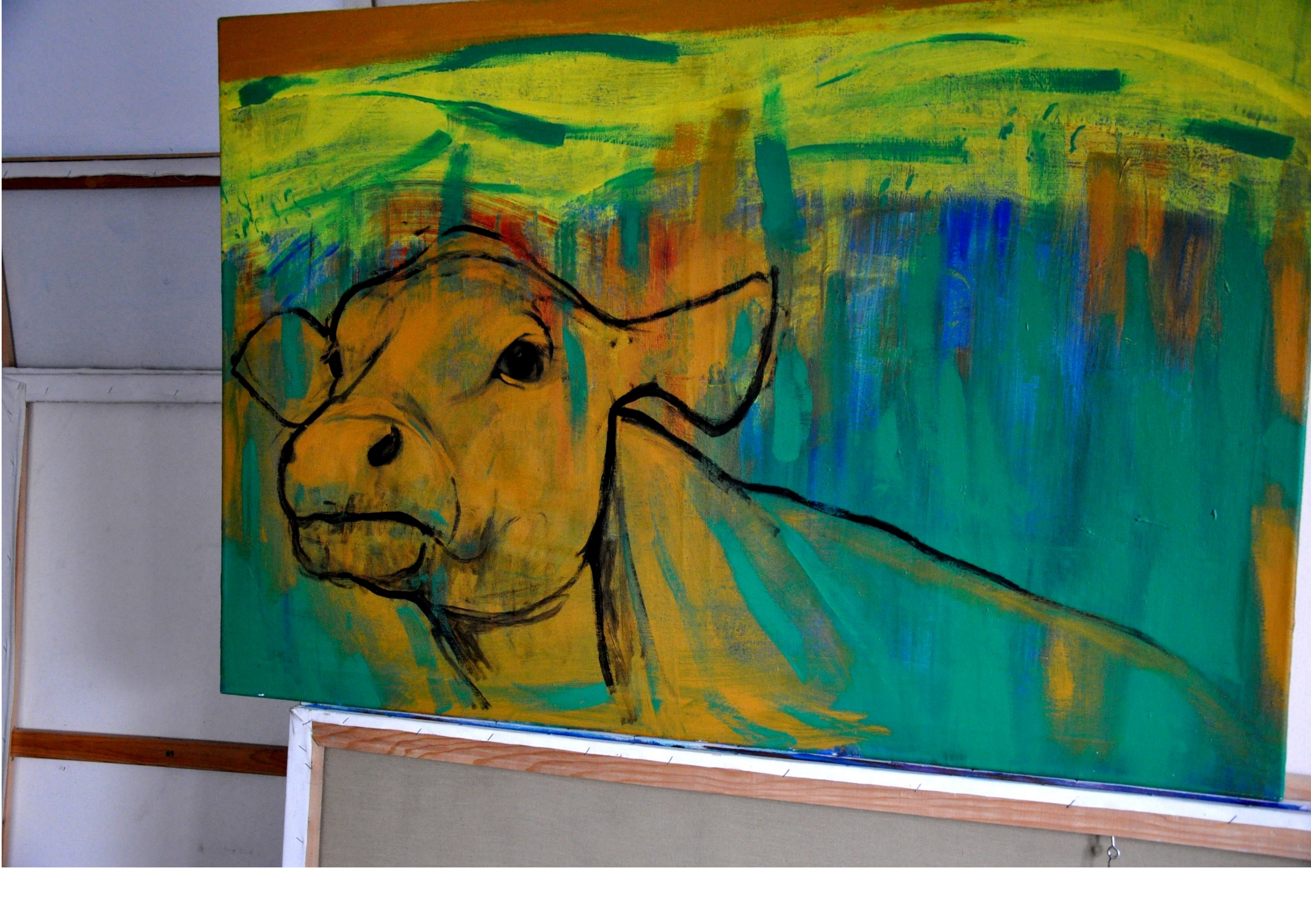
TIER -
AUTONOMIE

Jahrgang 10, Nr. 2 ISSN 2363-6513 September 2024

Tierautonomie. Jahrgang 1, Hefte 1 – 4.

Inhalt:



Edition Farangis: Tierautonomie, ISSN 2363-6513

Das Journal TIERAUTONOMIE (vormals: Journal für kritische Tierstudien*) widmete sich eingangs der Aufgabe unterschiedliche Perspektiven aus der Tierrechtstheorie vorzustellen. Inzwischen haben sich zusätzliche Schwerpunktsetzungen auf die klassischen Ismen, auf Umweltethik, Menschenrechte, Politik und ‘schöpferischen Subjektivismus’ ergeben.
Unser Fokus ist die Sicht auf etwas, das man als das ‘ökozidale, genozidale und faunazidale’-Kontinuum menschlicher Destruktivität bezeichnen kann.

Ziel ist es zum einen sich an eine erweitere Soziologie heranzutasten, die sich philosophisch auf einer Idee grundsätzlicher *Seins-Pluralität* verstehen ließe. Zum anderen wollen wir Mechanismen kritisch hinterfragen und diskutieren, die sich hinter verschiedenen extremen Formen von Unterdrückung unterschiedlicher sozialer Gruppen verbergen, einschließlich nichtmenschlicher Tiere im Sinne einer nicht-biologistischen Tiersoziologie.

Wichtig ist uns als Herausgeber*innen dabei, den Blick auf die Themenkomplexe: Tierrechte, Menschenrechte und Ökologie, nicht an die uns bekannten immer noch allgemein vordefinierten Grenzen stoßen zu lassen. So möchten wir Gedanken und Thesen von Autor*innen mit neuartigen/wegbereitenden tierrechtspolitischen, sozialpolitischen und ökopolitischen Inhalten vorstellen, um aus der Synthese durch die Gegenüberstellungsmöglichkeiten verschiedener Ansätze weiterführende Gemeinsamkeiten im Diskurs zu eruieren.

Unser inhaltliches Spektrum umfasst:

- ethische Ansätze im Bezug auf nichtmenschliche Tiere, im Sinne eines explizit nicht-biologistischen tiersoziologischen Ansatzes
- Soziologische Fragestellungen innerhalb menschlicher Gesellschaften, als kontextualisierbar mit Problematiken, die nichtmenschliche Tiere und die natürliche Umwelt anbetreffen
- Kritische soziologische Inhalte, die über eine gesamtgeschichtliche schlussfolgernde Offenheit verfügen

Die Beiträge werden weiterhin auch außerhalb der etablierten Tierrechts- und Tierbefreiungsbewegung angesiedelt sein, zugleich aber tier-emanzipatorische Inhalte mit beeinflussend sein können.

Die Herausgeber*innen des Journals sind Gita Yegane Arani und Lothar Yegane Arani im Rahmen des Projekts: *Simorgh.de* und Tierrechtsethik.de: '*Society, conflict and the anthropogenic dilemm*a' der Edition Farangis.

Kontakt: mail [at] simorgh [dot] de.

Das Journal erscheint in gedruckter Form als Reader bei *Nice*Swine, Edition Farangis.*

--

TIER - AUTONOMIE

Ursprünglich: Tierautonomie, Ausgabe: Jahrgang 1, Nr. 1, 2014.

Das „Judas-Schwein“

Wie wir „invasive Spezies“ unter der Vorgabe des „Naturschutzes“ töten

Eine Präsentation von Vasile Stanescu

Titel der englischsprachigen Originalfassung:
The Judas Pig: How we Kill “Invasive Species” on the Excuse of “Protecting Nature”.

Zusammenfassung: Sowohl Michael Pollans *The Omnivore's Dilemma* als auch Donna Haraways *When Species Meet* führen das Beispiel „invasiver Spezies“ (und im spezifischen die Tötung „verwilderter“ Schweine auf Santa Cruz Island) als einen Beweis dafür an, dass Tierrechte und Umweltschutz miteinander unvereinbar seien. Man hat, als solche, die „invasiven Spezies“ im Allgemeinen, und die „verwilderten“ Schweine auf Santa Cruz Island im Spezifischen, zu einem Prüfstein erklärt, anhand dessen eine Konkurrenz zwischen Tieren und der „Natur“ erkennbar werden soll. Ich argumentiere hingegen, dass die Entfernung „verwilderter“ Schweine von Santa Cruz Island nicht durch Ziele des Umweltschutzes motiviert war, sondern durch den Wunsch, eine vermarktbare Ansicht auf eine „von Menschenhand unberührte“ (laut Angaben der für Besuche der Insel werbenden Webseite) Natur zu schaffen. Ironischerweise wurden die Tiere mittels technologischer Herangehensweisen getötet – wie durch den Beschuss von Helikoptern aus, den Einsatz elektrischer Zäune und in erster Linie durch die Entfernung des Uterus weiblicher Schweine, das Einsetzen von GPS-Sendern in den Uterus und die Rückimplantierung, um dadurch die anderen Schweine auffindbar zu machen (eine Technik, die die Industrie als die „Judas Schwein“-Methode bezeichnet). In anderen Worte erkläre ich, in welcher Weise diese großangelegte Gewaltaktion, gegen sowohl nichtmenschliche Tiere als auch die „natürliche“ Welt, mit einer falschen Rhetorik des “Schutzes der Natur“ vor vermeintlich „invasiven“

Spezies stattgefunden hat. Zudem erläutere ich, dass die eingesetzten Argumente im Ganzen, ausschließlich die statistische Realität verbergen, dass die invasivste und umweltzerstörendste Tierart auf dem Planeten, nicht Schweine auf einer kleinen Insel, sondern der Mensch selbst ist.

Diese Präsentation wurde im Rahmen der internationalen Konferenz *'Animals and Their People: The Fall of the Anthropocentic Paradigm'* (12.-14. März 2014) am *Institute of Literary Research of the Polish Academy of Science* in Warschau, Polen, und beim *'Animal // Environment: A Multidisciplinary Symposium'* (1.-2. Mai 2014) an der Stanford University, Kalifornien, USA, gehalten.

Schlagworte: Invasive Spezies, Tierrechte, Umweltschutz, Biopolitik, Warenfetisch

---

Das „Judas-Schwein“: Wie wir „invasive Spezies“ unter der Vorgabe des „Naturschutzes“ töten

> Wie das Pentagon, wenn es einer unbeugsamen Armee gegenübersteht, so gürtet sich der *Park Service* nun für seinen erbarmungslosen Krieg gegen die Schweine von Santa Cruz Island. Bei dieser Aktion wird es keine Gefangenen geben.
> – Beschreibung eines Reporters über die Entfernung der Schweine von Santa Cruz Island (Zitiert nach Shelton, 6)

Seit kürzerem sind die „invasiven Spezies“ generell, sowie im Spezifischen die „verwilderten“ Schweine auf Santa Cruz Island, zu einem übergreifenden und symbolischen Prüfstein geworden, an dem gemessen wird, in welchem Maße sich Tiere in Konkurrenz zur „Natur“ befinden. In seinem populären Text: *The Omnivore's Dilemma* [des Omnivoren Dilemma] führt z.B. Michael Pollan das Beispiel der „invasiven Spezies“ (und spezifisch die Tötung der „verwilderten“ Schweine auf Santa Cruz Island) als Beweis an, dass Tierrechte und Umweltschutz miteinander unvereinbar seien. Er geht soweit, die Schweine auf der Insel selbst zu jagen und zu töten; ein Erlebnis, das ihm so gut tut, dass er es damit vergleicht, „high“ zu sein (Pollan 342). Pollan und andere[1] haben sich auf dieses Beispiel verwilderter Tiere im Allgemeinen, und der verwilderten Schweine auf Santa Cruz Island im Spezifischen, als ein angeblich umfassendes Argument bezogen, um zu begründen, dass – da solche verwilderten Schweine eindeutig der Umwelt schaden würden und sie auf dieser Insel hätten

[1] Donna Haraway erwähnt in ihrem Text *When Species Meet* ebenso die ausgewilderten Schweine auf Santa Cruz. Ihre Umgangsweise mit dem Thema ist jedoch komplexer als die von Pollan, auf die ich mich in dieser Präsentation konzentrieren will. Haraways Interesse bezieht sich auch auf die symbolische Wichtigkeit, die dieser besondere Fall trägt, da sich nun unterschiedliche Wissenschaftler mit ihm auseinandergesetzt haben, um ein vermutetes Spannungsfeld zwischen Tierrechten und dem Umweltschutz genauer zu betrachten.

getötet werden müssen – Tierrechte und Umweltschutz von Grund auf miteinander unvereinbar seien.

Ich möchte hingegen argumentieren, dass die Entfernung der „verwilderten" Schweine auf Santa Cruz Island nicht aus Gründen der Sorge um die Umwelt geschah, sondern um eine zu vermarktende Ansicht auf die Natur zu schaffen. Auch möchte ich darlegen, dass diese Tiere mit technologischen Vorgehensweisen getötet wurden, die in gravierender Weise jedem traditionellen Verständnis von Natur oder dem Natürlichen entgegenstehen. Ich argumentiere dahingehend, dass diese Gewalt gegen sowohl nichtmenschliche Tiere als auch die „natürliche" Umwelt, in dem Ausmaße wie sie hier stattfand, mit Zuhilfenahme einer falschen Rhetorik des „Schutzes der Natur" vor vermeintlich „invasiven" Spezies begangen wurde. Ich glaube, dass stattdessen ein Warenfetisch und Biopolitik als Konzepte die besten Herangehensweisen zum Verständnis derjenigen Grundlage bieten, auf der die aktive Massentötung von Spezies, die man als kosmetisch unerwünscht betrachtet, reimaginiert wird über ein System protektiver Quarantäne. Und als solche ist diese Tötung dabei dienlich, die Realität zu verbergen, dass die invasivsten und die umwelt-schädigendsten Tiere auf diesem Planeten nicht Schweine auf einer kleinen Insel, sondern in der Tat wir selbst sind.

Teil I: Von Schweinen, Adlern und Füchsen

Die umweltschützerische Rechtfertigung zur Tötung der ausgewilderten Schweine durch den Nature Conservancy – der privaten Nonprofit-Organisation, die Besitzer des größten Anteils von Santa Cruz Island ist – war die behauptete Notwendigkeit des Schutzes der Biodiversität und der gefährdeten Tierarten auf der Insel. Das Argument lautete, die „verwilderten" Schweine hätten einige Steinadler angezogen, die dann wiederum begonnen hätten, eine bestimmte, ausschließlich auf der Insel beheimatete, gefährdete Fuchsart zu jagen. So erklärt sowohl die Webseite des National Park Service, wie auch deren gedrucktes Mitteilungsblatt im Bezug auf die Angelegenheit:

> […] Die ausgewilderten Schweine spielten eine wesentliche Rolle bei der katastrophalen Abnahme der Fuchspopulation der Insel. Die Ferkel stellen eine ganzjährige Futterquelle für die Steinadler dar, die die Insel zuvor eher selten besuchten, und die aus diesem Grunde nun aber auf der Insel siedelnde Populationen bilden und dabei den Inselfuchs jagen. Die Prädation der Steinadler hat die Füchse von Santa Cruz, Santa Rosa und den San Miguel Islands, bis an die Grenze des Aussterbens gebracht. (National Park Service 2008)

Es ist dieses Narrativ (dass die Schweine hätten getötet werden müssen, um die Adler zu vertreiben, damit man dadurch die Füchse schütze), welches Pollans Argument zugrunde liegt, dass die Rechte der Tiere sich inhärent in einem Spannungsfeld mit dem Umweltschutz befänden. So schreibt Pollan in *The Omnivore's Dilemma*:

> Während ich schreibe, ist ein Team von Scharfschützen im Auftrag des National Park Service und des Nature Conservancy an der Arbeit um tausende ausgewilderter Schweine auf Santa Cruz Island, acht Meilen vor der Küste Südkaliforniens, zu töten. Die Tötung ist Teil eines ehrgeizigen Planes, den Lebensraum der Insel und den Inselfuchs – eine gefährdete Tierart, die auf nur wenigen südkalifornischen Inseln beheimatet ist, und sonst nirgends auf der Welt – zu schützen. Um den Fuchs vorm Aussterben zu retten, müssen der Park Service und der Nature Conservancy zuerst eine komplizierte Kette ökologischer Veränderungen, die von Menschen vor mehr als hundert Jahren verursacht wurden, rückgängig machen. (Pollan 324)

Diese vereinfachende Schilderung hat sich angesichts der tatsächlichen Gegebenheiten des Falles aber als ein Vermarktungstrick erwiesen. So erklärte beispielsweise Tim Setnicka, der ehemalige Superintendent des Channel Islands National Park, ursprünglicher Verfechter des Programms zur Entfernung der Schweine und einer der Co-Autoren des ersten Gutachtens über den Zustand der Insel (Reynolds et al 2002), dass die wesentlichen Beweggründe für das Programm nicht umweltschützerischer, sondern ästhetischer Natur gewesen seien. Diese Erklärung Setnickas wurde in einer Gastkolumne zitiert:

> Um das Artenschutzprogramm für den Fuchs zu verkaufen, für das wir selbst keine Gelder hatten, hatten wir diese Idee für eine Pressemeldung, in der wir sagten, dass einer der Hauptgründe für das Erscheinen der Steinadler hier auf den Inseln, die Schweine gewesen wären. Dadurch konnten wir die Schweine zu den Übeltätern erklären und damit das Programm zur Entfernung der Schweine vorantreiben. Wir mussten die Leute ja nicht auch noch daran erinnern, dass wir 1991 bereits die Schweine von Santa Rosa Island abgeschossen hatten, und dass die Adler dort damit keine Schweine mehr zu essen hatten. Klar jagen die Steinadler Schweine, aber sie jagen noch viel mehr Füchse, weil sie die leichter kriegen können. (Markarian)

Zugeständnisse, die wiederum dazu führten, dass Michael Markarian, Chief Program & Policy Officer der Humane Society of the United States [HSUS] Zusätzliches offenlegte, dass nämlich der Vorschlag für ein Verhütungsmittelprogramm zur Entfernung der Schweine, ohne Umschweife abgelehnt wurde. Markarian erklärt:

> All dies wirft die Frage auf, warum der Park Service und der Nature Conservancy eigentlich weiterhin Millionen an Dollar für das Ausgeben, was manche Parkangestellte intern als ihren „Mega-Kill-, Vergiftungs- und Verbrennungs"-Plan bezeichnen. Also selbst wenn wir die Vermutung akzeptierten, dass die Schweinepopulation auf Santa Cruz Island kontrolliert oder reduziert werden müsste, gibt es da doch humanere und weniger drakonische Methoden. Die Humane Society of the United States bot an, mit einem Verhütungsmittelprogramm für die Schweine auszuhelfen, bei dem ein Impfstoff verwendet wird, der vom National Wildlife Research Center des Department of Agriculture entwickelt und von der Food and Drug Administration zu Experimentierzwecken freigegeben wurde. Aber der Park Service und der Nature Convervancy haben einfach nein gesagt. (Markarian)

Sowohl Setnicka als auch Markarian sagten also, dass die Tötung der ausgewilderten Schweine eigentlich nicht aus Umweltschutzgründen geschah, sondern aufgrund des Wunsches, alle Tierspezies allein wegen ihrer Abstammung ausrotten zu wollen. Oder, wie Markarian es formuliert:

> Angesichts dieser ablehnenden Haltung gegenüber einer vielversprechenden und humanen Technologie, kann man sich nur wundern, ob der Wunsch, Schweine, Ratten, Adler, Schwäne und andere „nichteinheimische" Tiere auszumerzen, eher mit ihrer Abstammung zu tun hat, als mit den angeblich schädigenden, durch sie verursachten Auswirkungen. Die zuständigen Behörden haben einen besonderen Ehrgeiz darin entwickelt, jede Tierart zu vernichten, die für eine willkürlich festgelegte Zeitdauer hier noch nicht gewesen ist. (Markarian)

Ich zitiere hier sowohl Setnicka als auch Markarian deshalb so ausführlich, weil Pollan beachtlicherweise genau diesen Artikel, aus dem all die Zitate stammen, anführt, dabei aber all die dort getroffenen Aussagen ignoriert (Pollan 324). Mit anderen Worten war es also nicht so, dass die Seite der Befürworter des Programms zur Entfernung der Schweine sich der Kritik an dem Programm, in Hinsicht auf Tiere und Umwelt, nicht bewusst gewesen wären. Auch ist es wahrscheinlich, dass der Nature Conservancy die Kritikpunkte gekannt haben muss, da Setnicka zuvor als Superintendent des Channel Islands National Parks arbeitete und auf dem Gutachten als Kontaktperson angegeben war, das der Nature Conservancy als Grundlage zur Begründung der Entfernung der ausgewilderten Schweinepopulation verwendete (Reynolds *et al.* 2002). Was Pollan anbetrifft, so finden wir keine Erwähnung der Kritik. Und auch auf den Webseiten und Publikationen des Nature Conservancy ist eine Reaktion auf Kritik nicht zu finden (Nature Conservancy). Das heißt, während man sich der unterschiedlichen Kritikpunkte am ‚*feral pig removal project*' in demonstrativer Weise bewusst zeigt, reagiert man darauf aber nur mit selektiver Ausblendung. Pollan zitiert sogar wortgetreu den ersten Teil des erwähnten Gastkommentars, ohne aber dabei einen weiteren Bezug zu nehmen auf den Rest und den Gesamtzusammenhang des Artikels. Er schreibt:

> Ein Sprecher der Humane Society of the United States [Michael Markarian] behauptete in einer Gastkolumne [dieselbe, die das Zugeständnis von Tim Setnicka enthielt], dass „verletze Schweine und verwaiste Ferkel mit Hunden gejagt und schließlich mit Messern und Knüppeln getötet [würden]." Bemerkenswert ist der rhetorische Wechsel in seinem Fokus, nämlich vom Schwein [der Spezies] – und das wäre auch, wie die Ökologen des Park Service uns die Angelegenheit vermitteln wollen – nun hin zum Bild einzelner Schweine, die verletzt und verwaist sind, und von Hunden und Knüppelschwingenden Männern gejagt werden. (Pollan 325)

Pollan erwähnt nicht, dass der ehemalige Superintendent des Channel Islands National Parks zugesteht, dass das Programm nichts mit Umweltschutz zu tun hatte, dass die Humane Society of the United States einen anderen Lösungsansatz, mit dem Einsatz von

Verhütungsmitteln und Sterilisation, zur Entfernung der Schweine vorgeschlagen hatte, dass vorausgegangene Bemühungen zur Ausmerzung von Spezies auf den anderen Inseln katastrophale Folgen hatten, oder dass verschiedene Gruppen den Einwand vorbrachten, dass die Argumente des Umweltschutzes, die der Nature Concservancy anführte, fadenscheiniger Natur wären (all das wurde in dem gleichen Artikel erwähnt). Stattdessen gibt Pollan vor, der einzige Kritikpunkt seitens der Tierrechtsaktivisten würde auf einer Unterscheidung zwischen dem Leid einzelner Tiere und dem einer Tierspezies basieren, auch wenn es ihm unmöglich gewesen wäre, den von ihm angeführten Teil des Artikels zu lesen, ohne dabei auf die anderen Kritikpunkte zu stoßen.

Solche Aussparungen überraschen nicht. Wie Jo-Ann Shelton[2], eine Professorin des Umweltstudienprogramms der University of California, Santa Barbara, dokumentierte, so ist das Ziel des Nature Conservancy (auf dem Pollan seine Argumentation aufbaut) nicht, ein Umweltgleichgewicht herzustellen, sondern alle postkolumbianischen Pflanzen- und Tierspezies zu eliminieren, ungeachtet der environmentalen Realitäten, die dabei eine Rolle spielen. Shelton drückt dies so aus:

> Trotz seines Namens [der den Naturschutz suggeriert] plante der Nature Conservancy nicht einfach die Populationen präkolumbianischer Pflanzen und Tiere zu schützen und zu erhalten, sondern stattdessen eine präkolumbianische Landschaft wiedereinzuführen. Diese zwei Ziele ähneln sich, sind aber nicht identisch. Der Artenerhalt lässt das mögliche Zusammenleben von Spezies zu; eine Wiederherstellung hingegen bedeutet eine Art biologischer Säuberung – einen „Exorzismus gegen die exotischen, fremdartigen Lebewesen" […], der erfordert, dass alle europäischen Elemente enfernt werden, um so eine archaische Szene wiederentstehen zu lassen. (Shelton 5)

Beide, der Nature Conservancy und Pollan, entschieden, obgleich sie sich der Kritik gegen die Tötung der Schweinepopulation bewusst waren, auf die vorgebrachten Einwände nicht einzugehen, da diese Kritik ihr vorgefasstes Umweltnarrativ ins Wanken gebrachte hätte.

Teil II: Fetische

Dennoch, während dieses Narrativ, das Pollan und der Nature Conservancy hier boten, faktisch unrichtig ist, haben wir es zugleich mit noch einigen tiefer liegenden Problemen zu tun, die ich hier anreißen will. Denn, während die wissenschaftlichen Argumente, die zur Legitimation der Tötung der Schweine angeführt wurden, pseudowissenschaftlich waren, bargen die echten Beweggründe zweierlei Aspekte. Zuerst herrschte da eine bestimmte

[2] Ich möchte dabei auf den Blog „Say What, Michael Pollan?" von Adam Merberg hinweisen, einem Mathematik-Doktoranden von der Univesity of California, Berkeley. Ich danke Merberg insbesondere für seine Erwähung des Artikels von Jo-Ann Shelton, den ich ohne seinen Blog vielleicht nicht entdeckt hätte. Merberg weist auch auf den Fehler Pollans hin, sich nicht an die Bedeutung des originalen Gastkommentars, im Bezug auf die invasiven Spezies, zu halten; eine Schlussfolgerung, zu der ich ebenso gelangte. Es ist auch beruhigend zu wissen, dass er Pollans Auslassung des Rests von Markarians Kommentar ebenso problematisch empfunden hatte.

Vorstellung darüber, was die „Wildnis“ konstituiert – „wilde“ Tiere, aber nicht „verwilderte“ Schweine, und zweitens lag eine speziesistische Voreingenommenheit gegen diejenigen Tiere vor, die für den heimischen Nahrungsmittelkonsum verwendet werden. Tatsächlich hinterließen die Spanier auf der Insel vor etwa hundertfünfzig Jahren, drei verschiedene Spezies: Pferde, Schafe und Schweine. Keines der Pferde wurde getötet (sie wurden alle weggebracht und man fand eine Unterbringung für sie); einige der Schafe wurden getötet, was aber zu Protesten führte, so trieb man die Schafe zusammen, töte sie nicht, sondern verkaufte sie stattdessen weiter an eine Lebensmittelverarbeitungsanlage; all die Schweine tötete man in einer äußerst brutalen Weise. So wurde jeder dieser gleichermaßen „verwilderten“ Spezies ein deutlich unterschiedlicher Wert beigemessen, anscheinend aber nicht basierend auf der Spezies an sich (Schweine sind gleichermaßen intelligent wie Schafe), sondern wegen ihres relativen sozialen Wertes für den amerikanischen Nahrungsmittelverzehr.

In der Tat wurde die „Überpopulation“ der ausgewilderten Schweine teils durch die Tötung/Entfernung der ausgewilderten Schafe verursacht, die man zuerst als das schlimmste ökologische Problem ansah. Sobald es dann keine Schafe mehr gab, mit denen sich Nahrung geteilt werden musste, löste dies mit eine „Explosion“ verwilderter Schweine aus, was heißt, dass das „Management“ und die Tötung einer Spezies, zu noch mehr Management und noch mehr Tötung führt.

Zudem brachte der Nature Conservancy, aufgrund seiner Erfahrung mit der Empörung wegen der „verwilderten“ Schafe, nun private Dienstleister aus Neuseeland (Prohunt Incorporated) mit ins Spiel. Diese sind im Wesentlichen ein globales kommerzielles Unternehmen zur Tierbekämpfung. Um die Schweine zu töten, gingen sie in folgender Weise vor:

1. Sie errichteten Zäune über die ganze Insel verteilt, um übersichtliche Sektionen mit Fallen und Schusseinrichtungen zu schaffen;
2. Sie setzten Hunde und Schusswaffen ein, um die Schweine zu jagen;
3. Sie gingen in die Höhe, um die Schweine von Helikoptern aus zu jagen;
4. Als das nicht (komplett) funktionierte, pflanzten sie den Schweinen GPS-Sender ein. Da Schweine von Natur aus soziale Wesen sind, würden sie sich gegenseitig aufsuchen. Sobald sie das taten, kamen die Dienstleister und töteten die Schweine. So wurde das soziale Verhalten der Schweine zu einer Waffe gegen sie umgewandelt;
5. Als auch das nicht vollständig funktionierte, begannen sie damit (a) den gefangenen weiblichen Schweinen ihre Reproduktivorgane zu entfernen; (b) zwangen sie über chemische Manipulation ständig „in Hitze“ zu sein; (c) pflanzten ihnen GPS-Sender ein und (d) setzten diese Schweine ein, um die anderen anzuziehen, die dann getötet wurden. Diese Strategie, die die Bezeichnung „Judas-Schweine“ erhielt, erwies sich als höchst effizient und wurde dann am häufigsten eingesetzt (Macdonald 2008).

So wurden zwei gewaltsame Eingriffe gegen natürliche Vorgänge (Freundschaft und Paarung) chemisch, biologisch und mechanisch instrumentalisiert, um so angeblich die Natur zu

„schützen“. Jede dieser Maßnahmen beinhaltete ein beachtliches Maß an ökologischen- und Umweltbeeinträchtigungen (Helikopter, Munition und die Einzäunung einer ganzen Insel), was keinerlei Beachtung oder Erwähnung fand, weder im gesamten Bericht von Prohunt, noch auf der Webseite des Nature Conservancy oder in der Arbeit Pollans oder irgendeines anderen Befürworters des Programms. Und in gleicher Weise wurde dem Leid der Schweine selbst keinerlei Aufmerksamkeit durch die Beteiligten gezollt.[3] Ironischerweise bildete die Angst, dass manche Leute sich wegen der Tiere Sorgen machen könnten, selbst die Rechtfertigung für diese enorme Brutalität. Sie mussten alle Schweine töten, bevor jemand darauf hinweisen könnte, was dort geschah. Der Bericht von Prohunt International formulierte es so: „Weil Tierkontrolle ein kontroverses Thema ist, gehen wir davon aus, das rechtliche Schritte gegen ein Vernichtungsprojekt eingeleitet werden könnten […] Eine Klage oder ein Gerichtsverfahren könnten aber die vollständige Abwicklung des Projekts verhindern, und öffentlicher Druck kann die Entschlossenheit der Landverwalter zur Durchführung eines Projekts ins Schwanken bringen, auch wenn die Exterminierung zuvor als einzige Lösung für ein spezifisches Naturschutzproblem eingestuft wurde … Um solche Risiken zu vermeiden, müssen Vernichtungsprojekte effizient operieren, was die gründliche Planung und den vollen Einsatz der Organisation, die die Arbeiten im Feld durchführt, erfordert“ (Macdonald 8). In anderen Worten mussten Tiere vernichtet werden, um Tiere zu schützen, es musste Gewalt gegen die Natur ausgeübt werden, um die Natur zu schützen. Und schließlich liegen da noch die ziemlich eindeutigen Beweise vor, dass all die ökologischen Argumente gegen die Schweine (zum Schutze der Füchse, der Adler, usw.) selbst, entweder unwahr oder übertrieben waren, oder durch andere Optionen hätten gelöst werden können (Shelton; Reynolds; Markarian; Channel Islands Animal Protection Association). Es scheint stattdessen, dass die eigentlichen Motivationen ästhetischer Natur waren – die Tiere zu entfernen, weil sie den Besuchern als unnatürlich (verwilderte Schweine, Schafe und Pferde) erscheinen würden. Das heißt, die „Natur“ repräsentiert, immerhin in diesem spezifischen Falle, weniger eine Frage stabiler Ökosysteme, als einen edenhaften Mythos einer „unberührten“ und „unverdorbenen“ Wildnis. Die sichtbare Annäherung an diesen romantischen Mythos wurde erreicht durch eine chemisch induzierte Brunst, GPS-Ortung und Maschinengewehre (Macdonald). Was das Beispiel der Vernichtung ausgewilderter Schweine auf Santa Cruz Island zeigt, ist nicht der Schutz der Natur, sondern die Generierung einer Natur als käufliches und verkäufliches Produkt. Der Nature Conservancy ist, wobei er auch eine Nonprofit-Organisation ist, die vermögendste Umweltorganisation [weltweit], (hinsichtlich der Summe bestehend aus ihren Vermögenswerten, ihrer finanziellen Ausstattung und ihrem jährlichen Budget). Ihre Webseite listet mehr als 16 unterschiedliche Möglichkeiten auf, wie Menschen ihre Arbeit mit Spenden unterstützen können (Nature Conservancy „Membership and Giving“). Selbst die *Washington Post* hat den Nature Conservancy als „einen unternehmerischen Giganten“ angesichts seiner Verbindungen und Ähnlichkeiten zu For-

[3] Wie bereits zuvor erwähnt, gab der Nature Park Service, bevor das Projekt gestartet wurde, einen Bericht zu Prüfung der environmentalen Auswirkungen in Auftrag. Dieser Bericht wurde also in Auftrag gegeben, bevor man mit dem Projekt begonnen hatte, nicht danach. Er ließ als solcher verschiedene der hauptsächlichen von Prohunt eingesetzten Praktiken aus, einschließlich den Einsatz von „Judas Schweinen“ (Reynolds et al 2002).

Profit-Organisationen bezeichnet. Die *Post* dokumentierte dies in einem detaillierten dreiteiligen Artikel über den Conservancy:

> Der Nature Conservancy, mit seinem Hauptsitz in Arlington [Virginia] ist zur weltweit wohlhabendsten Umweltschutzgruppe angewachsen, mit einem Kapital von 3 Milliarden Dollar, mit denen sie versprechen, wertvolle Naturschauplätze zu erhalten. […] Doch betreibt der Conservancy auch Waldrodungen, wickelte einen 64 Millionen Dollar Handel ab, zur Errichtung eleganter Siedlungen in fragilen Graslandgebieten und bohrte nach Naturgasvorkommen unter den letzten noch bleibenden Brutstätten einer gefährdeten Vogelart. […] Zu seinem Führungsteam und seinem Beraterstab zählen inzwischen Manager und Direktoren verschiedener Ölunternehmen, Chemieproduzenten, Autohersteller, Minenkonzerne, Rodungsunternehmen und Kohlekraftwerke. Einige dieser Unternehmen haben schon Geldstrafen in Millionenhöhe wegen Umweltvergehen hinter sich. Letztes Jahr, spendeten sie und weitere Unternehmen 225 Millionen Dollar an den Conservancy – was ungefähr nochmal der Summe entspricht, die in dem Jahr von Einzelpersonen gespendet wurde. Heute ist der mehr als eine Millionen Mitglieder zählende Conservancy selbst so etwas wie ein Unternehmensgigant, groß und grün. Er ist auch der führende Befürworter der Sorte des Umweltschutzes, die für den Kompromiss zwischen Naturerhalt und Corporate America wirbt. (Ottoway und Stephens)

Ich sehe also in dieser Generierung von Natur ein vom Menschen hergestelltes Produkt des Konsums, eine Art des Warenfetisches. Es ist eine Verkehrung, denn normalerweise sehen wir in der Natur das Gegenteil eines vom Menschen hergestellten Produkts, und in der Tat hat dieser Wunsch, ein Naturpanorama als „durch Menschenhand unberührt“ zu verkaufen, ganz offensichtlich dabei geholfen, der Tötung der Schweine von Santa Cruz an erster Stelle überhaupt einen Grund und einen Anreiz zu verschaffen. Und weil es hier um eine Art des Fetisches im Bezug auf einen Metagegenstand geht, ist es dieser Wunsch den Engen einer Menschengemachten und konsumeristischen Kultur zu entfliehen, um zur Idee einer edenhaften Wildnis zurückzukehren, der wiederum dem Wunsch zur Ausrottung der Schweine zu unterliegen scheint. In anderen Worten ist ironischerweise genau das Produkt, das nunmit selbst verkauft wird, der Wunsch, den Warenfetisch der Konsumkultur zu transzendieren, um zu einer vermeintlichen früheren Zeit der „Echtheit“ und „Authentizität“ zurückzukehren. Als solche übernimmt die „Natur“ die Funktion eines Produkts, aber eines Produktes, dass ständig gemanaged werden muss, in einer Art des „anthropozentrischen Umweltschutzes“, in dem der Mensch kontinuierlich im Mittelpunkt der Schöpfung gehalten wird, selbst wenn dabei jede Bemühung unternommen wird, die Dinge so erscheinen zu lassen, als würde die Schöpfung in eine durch Menschenhand unberührte Landschaft übergehen.

Der zweite wesentliche Punkt, den ich festhalten will, ist, dass dieser massenhafte Tod, die Schlachtung, Folter und Tötung von Tieren, allein über die Berufung auf eine Notwendigkeit des „Schutzes“, sowohl der Tiere als auch der natürlichen Welt, gerechtfertigt wird. Und als solche will ich diese, wenn auch falsche, angenommene Notwendigkeit zur Entfernung der

verwilderten Schweine, auch im Zusammenhang lesen mit dem Locavorismus, oder der Praxis, sich von kleinen regionalen und „artgerechten" Bauernbetrieben, die innerhalb eines begrenzten geographischen Umkreises liegen, zu ernähren. Wie ich zuvor bereits argumentierte (Stanescu, „Green Eggs and Ham"; „Why Loving Animals is not Enough"; „Crocodile Tears"), ist das Produkt, das die locavore Bewegung verkauft, selbst die Idee zur Rückkehr zu einer früheren Zeit der Authentizität, jenseits des Konsumerismus und des Warenfetisches. In der Tat liegt diese Verbindung zwischen verwilderten Tieren und sogenanntem artgerechten oder regional produzierten Fleisches, im Herzen von Pollans Arbeit. Er geht von einer „Symbiose" aus, die die Menschen dazu zwingt, die Schweine zu töten (um die Füchse zu retten), und geht über in seine Behauptung, dass es da auch um eine „Symbiose" gehe, wenn Bauern Tiere zum Zwecke des menschlichen Verzehrs aufziehen (Pollan 325). So fungiert das Argument im Bezug auf die verwilderten Tiere, in Wirklichkeit als eine Randbemerkung zum Beweis seines zentralen Arguments zur Begründung der Natürlichkeit des Fleischverzehrs. Und tatsächlich erscheint seine Diskussion über die verwilderte Schweinepopulation direkt vor einer Sektion mit dem Titel „The Vegan Utopia" [Die vegane Utopie], die selbst den Hauptteil des Kapitels ausmacht (Pollan 325-327). Dieses zweite Argument bildet vielleicht das Hauptargument Pollans, dass – als eine Art ungeschriebener sozialer Kontrakt zwischen dem Menschen und den Tieren, die er isst – wir die Tiere füttern und uns um sie kümmern, und dadurch sind wir im Gegenzug dazu berechtigt, sie zu essen. So stellt auch seine Kritik an „Fabrikfarmen" keinen Aufruf zur Beendigung allen Fleischverzehrs dar, sondern es ist nur ein Aufruf dazu, den Mangel an „Fürsorge" für die Tiere zu beheben. Sein zugrundeliegendes Argument und die Art und Weise in der er imstande ist, von den verwilderten Tieren zur artgerechten landwirtschaftlichen Tierhaltung überzuleiten, basiert auf der zweiten Idee, die, so meine ich, seinen beiden Argumenten unterliegt: der Biopolitik, dem Argument also, dass die Menschen das Leben selbst verwalten müssten. Das heißt, der Grundgedanke scheint zu sein, dass die „Natur" sich nicht um sich selbst kümmern kann, ohne ständige menschliche „Intervention". Und trotzdem muss genau zur gleichen Zeit diese „Intervention" kontinuierlich im Verborgenen gehalten werden. Gleich den unsichtbaren Händen der Märkte, die der fortwährenden menschlichen Regulation bedürfen, scheint dieser Aufruf – sowohl zur Entfernung der verwilderten Tiere als auch zur Aufzucht artgerechten Fleisches – in simultaner Weise die ständige Einmischung der Menschen innerhalb des sogenannten „Natürlichen" zu fordern und zugleich zu leugnen.

So müssen wir, um diese Entfernung der Schweine von Santa Cruz zu verstehen, einen Warenfetisch und die Biopolitik in gegenseitiger Hinsicht betrachten. Der klassischen Idee des Warenfetisches zufolge kann die Arbeitskraft zur Herstellung eines Gegenstandes im Verborgenen liegen, so dass ein Produkt erscheinen kann, als wäre es ohne Arbeit entstanden, fast wie durch Magie. (Unser neuer Apple-Computer wirbt damit, dass er „in Kalifornien entworfen" worden sei, während er vollständig in China zusammengesetzt wurde, von Arbeitern, die immerhin formell Verträge unterzeichnen mussten, dass sie keinen Selbstmord begehen würden [Daily Mail; Horn]). Und so verschwindet auch die Arbeit, die dieses Land

produziert: Prohunt – die Tötung und all das, haben zu verschwinden. Doch im klassischen Warenfetischismus besteht immerhin die Idee, dass man tatsächlich irgendetwas erwirbt; es wird tatsächlich ein Produkt gekauft, eine Ware, gleichwie entfernt von der Arbeit, die dieses Produkt herstellte diese Ware nun auch ist (d.h. wir erkennen immerhin, dass wir einen Computer erwerben, egal wie entfernt er von den Arbeitsbedingungen ist, die ihn produziert haben). Jedoch, in diesem neuen Post-Warenfetischismus, ist das, was verborgen ist, nicht nur (oder in wichtigster Weise) der Arbeitsaspekt, den die Ware beinhaltet, sondern schlichtweg die Idee, dass jemand überhaupt eine Ware erwirbt. So stellt diese vermeintliche edenhhafte Ansicht von Santa Cruz Island – die in erster Linie vom Nature Conservancy besessen und privat verwaltet wird – sich in keiner Weise als ein Produkt dar, sondern erscheint einfach als eine Rückkehr zur „Natur". Und so muss auch der Gewalt, als inhärenter Teil der Herstellung, des Erhalts und der Optimierung dieser generierten und vermarkteten Ansicht, selbst eine natürliche oder in anderen Worten biopolitische Gültigkeit inskribiert werden. Es kommt zu der nicht eingrenzbaren Fiktion, dass die technologische Gewalt, die in der Tötung sogenannter invasiver Spezies der Regelfall ist, schlichtweg eine Rückkehr zur Natur darstellt, unter Zuhilfenahme der Behauptung, dass der Nature Conservancy nicht gewaltsam in die Natur eingreife, sondern stattdessen eine Wiederherstellung – fast eine Wiedergutmachung für einen früheren Verstoß gegen die Natur – betreibe, indem eine verwilderte Spezies entfernt wird, um die Insel in ihren früheren Zustand zu versetzen. Die Logik der Biopolitik (dass der Mensch das Leben selbst verwalten und schützen muss) dient als Rechtfertigung zur Erzeugung eines Warenfetisches, während diese Logik eines Warenfetisches – und in der Tat haben wir es nun mit einem Post-Warenfetischismus zu tun – (die Natur erscheint wie durch Magie, nicht allein nicht vom Menschen gemacht, sondern noch nicht einmal vom Menschen verkauft) die Funktionen des biopolitischen Managements verbirgt. Der Nature Conservancy kann nun behaupten, was er auch gegenwärtig auf seiner Webseite tut, dass „einst kurz vor dem ökologischen Kollaps stehend, […] Santa Cruz Island nun seinen Besuchern einen Eindruck davon [bietet], wie Südkalifornien vor hunderten Jahren einmal ausgesehen haben muss" (Nature Conservancy "Santa Cruz Island"). Das Produkt, das hier verkauft wird, ist genau die Fähigkeit, simultan eine Zeitreise anzutreten, zum Punkte bevor jegliche menschliche Intervention und Kontrolle stattfand, und zugleich die Wiedergutmachung eben des Umweltschadens, der durch die menschliche Kontrolle verursacht worden ist, und nicht mit weniger menschlicher Herrschaftsausübung und Kontrolle, sondern mit immer mehr davon.

Teil III: Die menschliche Bürde

Schließlich besteht da, so denke ich, ein noch weitaus tiefer liegender Grad an Verleugnung und an vermeintlichem Wiedergutmachungswillen, der sich hinter dieser edenhaften Fassade verbirgt, spezifisch in der Hinsicht, dass die Haupttreiber, sowohl in der Speziesvernichtung als auch beim Verlust an Biodiversität, nicht verwilderte Schweine sind, sondern der globale Fleischkonsum. Die Vereinten Nationen formulierten es zuerst im Jahr 2006 [eine Situation die sich seither nur verschlimmert hat]:

> Nutztiere machen heute 20 Prozent der gesamten tierischen Biomasse der Welt aus, und 30 Prozent der Landfläche der Erde, die sie nun an Platz einnehmen, bildete zuvor den Lebensraum wildlebender Tier- und wilder Pflanzenarten. Der Sektor landwirtschaftlicher Tierhaltung ist mit aller Wahrscheinlichkeit Hauptverursacher des Verlusts an Biodiversität, da er Haupttreiber in der Entwaldung ist, sowie einer der Hauptverursacher von Landdegradation, Umweltverschmutzung, des Klimawandels, der Überfischung, der Sedimentierung von Küstengegenden und der Begünstigung des Eindringens fremder Spezies. (Steinfeld et al. xxiii)

Ich möchte also diesen Diskurs bezüglich der Tötung verwilderter Tiere im Zusammenhang mit dem Diskurs über die artgerechte Viehwirtschaft betrachten. In Wirklichkeit werden Tiere aus vermeintlich humaneren, sog. artgerechten Haltungsbedingungen immernoch genetisch manipuliert, grob misshandelt und im Babyalter in industriellen Schlachthäusern getötet (Stanscu, „Green Eggs and Ham“; „Why Loving Animals in Not Enough“; „Crocodile Tears“). Aber selbst wenn das nicht der Fall wäre, so wäre diese Praxis immernoch praktisch irrelevant, da 99,9 Prozent aller Tiere, die zu landwirtschaftlichen Zwecken gehalten werden, unter den Bedingungen von Fabrikfarmen bzw. in der Massentierhaltung aufgezogen werden (Farm Forward). Ich habe daher auch zuvor argumentiert (Stanescu und Pedersen, „The Future of Critical Animal Studies“), dass der ganze Reiz oder die ganze Nützlichkeit eines locavoren Produkts darin liegt, die beinahe universelle Realität des Fabrikfarmensystems zu maskieren, und, was noch wichtiger ist, die Realität der harten Wahl, die getroffen werden muss, zu maskieren – dass es im Wesentlichen nämlich unmöglich ist, Fleisch und Ethik, beides zu haben. In anderen Worten: das, was die Verbraucher zu einem erhöhten Preis kaufen, ist nicht das Fleisch per se, sondern das Vergessen, dass eine Wahl getroffen werden musste. Und als solche dienen diese wenigen Vorzeigetiere, die auf den vermeintlich humaner oder artgerecht betriebenen Höfen leben, in einer Art symbolischer Stellvertretung der Wiedergutmachung, vergleichbar mit der sonderbaren Praxis der Präsidenten der Vereinigten Staaten, einen Truthahn vor Thanksgiving, zu dem in den USA Millionen Truthähne getötet werden, zu begnadigen (Fiskesjö). In ähnlicher Weise agieren diese Höfe, als begnadigten sie symbolisch einige wenige Tiere, um eine Wiedergutmachung für die schätzungsweise 70 Milliarden Tiere zu betreiben, die nun bald weltweit fast ausschließlich unter Farbrikfarmbedingungen getötet werden.

Der letzte Gesichtspunkt, unter dem ich die Tötung der Schweine auf Santa Cruz Island betrachten möchte, ist die symbolische Wiedergutmachung und die Verleugnung, die – wie in der locavoren- oder der Bewegung zur artgerechten Haltung – stattfindet, um die Realität zu verbergen, dass tatsächlich der einzige größte Treiber für einen Artenverlust und das Artensterben, nicht Schweine sind, sondern Menschen, und spezifisch der unersättliche Fleischkonsum der Menschheit. In der Tat funktioniert diese Verleugnung sehr gut, da sie die Tötung von Tieren erforderlich erscheinen lässt und vermeintlich rechtfertigt, wobei es in Wirklichkeit die Aufzucht und die Tötung von Tieren, so wie von Schweinen ist, die selbst genau diese Epidemie des Artensterbens bedingt, und die durch diese Morde

wiedergutgemacht werden sollen. So ist, gemäß einer perfekten anthropozentrischen Logik, die Ursache des Verschwindens von Spezies, vom Menschen auf die Tiere selbst verlegt worden, und hierbei kann der Mensch nun, über Biopolitik und Warenfetisch, zuhilfe eilen, um „Rettungsmaßnahmen“ einzuleiten. Wir haben den Begriff „[der] Bürde des weißen Mannes“ (Stanscu, „’Man’s’’ Best Friend“), und bei dieser Art der Vernichtung, denke ich, können wir von einer Art der „menschlichen Bürde“ sprechen, in der unser Herrschaftsanspruch nun einfach unter der Logik schützender Fürsorge weiterläuft. Wir müssen die natürliche Welt kontrollieren, um sie so zu Retten, und wir müssen Tiere töten, um sie so zu schützen. Und ähnlich wie im Falle des Kaufs artgerechten Fleisches, ist der Reiz der Vernichtungsbemühungen des Nature Conservancy, dass man sich simultan den Weg aus dem Warenfetisch hinauskaufen kann, sich aus der Logik der Biopolitik hinaustöten kann, und, irgendwie aus dem anthropozentrischen Paradigma hinausdominieren kann.

Literaturangaben

Channel Islands Animal Protection Association. “Channel Islands National Park Ex-chief Hits Cruelty of Killing ‘invasive species,’” *Animal People,* April 2005. Web.

Daily Mail Reporter. “You are NOT allowed to commit suicide: Workers in Chinese iPad factories forced to sign pledges,” *Daily Mail,* May 1, 2011. Web.

Farm Forward, “Food Choices” Accessed on May 17, 2011. Web.

Fiskesjö, Magnus. *The Thanksgiving Turkey Pardon, the Death of Teddy's Bear, and the Sovereign Exception of Guantanamo*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003. Druckausgabe.

Haraway, Donna J. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008. Druckausgabe.

Horn, Leslie. “Foxconn Employees Forced to Sign 'No Suicide' Pledge,” PCMag. May 2, 2011. Web.

Macdonald, Norm & Kelvin Walker. "A New Approach for Ungulate Eradication; A Case Study for Success," *Prohunt Incorporated,* February 2008. Druckausgabe.

Markarian, Michael. “Pig Eradication Plan Out of Control,” *San Francisco Chronicle.* May 22, 2005. Web.

Merberg, Adam. “The Pigs of Santa Cruz Island,” *Say what, Michael Pollan?* July 7, 2010. Web.

National Park Service. “Restoring Santa Cruz Islands,” August, 2008. Web.

Nature Conservancy, “Membership and Giving,” Accessed on April 11, 2014. Web.

-- “Santa Cruz Island:” *Places We Protect.* Accessed on April 11, 2014. Web.

Ottaway, David B. and Joe Stephens, “Nonprofit Land Bank Amasses Billions,” *Washington Post* May 4, 2003. Online.

Pollan, Michael. *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*, New York: Penguin Books, 2006. Druckausgabe.

Reynolds, John; National Park Service; Tim Setnicka. “Final Environmental Impact

Statement," *Santa Cruz Island Primary Restoration Plan,* June, 2002.
Shelton, Jo-Ann. "Killing Animals That Don't Fit In: Moral Dimensions of Habitat Restoration," *Between The Species,* Issue IV, August, 2004. Druckausgabe.
Steinfeld and others, *Livestock's Long Shadow: Environmental Issues and Options*, Rome, Italy: Food and Agriculture Organization of the United Nations, 2006. Druckausgabe.
Stanescu, Vasile. *"*Crocodile Tears: Compassionate Carnivores and the Marketing of 'Happy Meat' *"* in *Critical Animal Studies*, Canadian Scholars Press, (2014): 216
--"Green Eggs and Ham: Michael Pollan, Locavores, and the Myth of Environmentally Sustainable Meat," *The Journal of Critical Animal Studies,* VII. 3 (2009): 18-55.
--"Man's'" Best Friend: Why Human Rights Need Animal Rights," *The Journal of Critical Animal Studies* Special Issue: Animals and Prisons, (2012): 66-97.
--'Why 'Loving' Animals is Not Enough: A Response to Kathy Rudy, Locavorism, and the Marketing of" Humane" Meat,*"* The *Journal of American Culture,* Vol. 36 (2013): 100–110.
Stanescu, Vasile and Helena Pedersen. "The Future of Critical Animal Studies: From the Margins to the Center" in the *Future of Critical Animals Studies*: *A Reader,* Routledge (im Erscheinen).

Zum Autor

Vasile Stanescu promoviert an der Standford University im *Program of Modern Thought and Literature*. Er ist Mitherausgeber der *Critical Animal Studies Book Series*, des *Journal for Critical Animal Studies* und Mitorganisator und Mitbegründer des *Stanford Environmental Humanities Project*. Seine gegenwärtige Forschung konzentriert sich auf den Schwerpunkt der Intersektionen zwischen Tierrechten und Umweltschutz.

Übersetzung

Gita Yegane Arani-May, www.simorgh.de – ,*Open Access in der Tier-, Menschen- und Erdbefreiung*'. Revised 6/2014.

Zitation

Stanescu, Vasile (2014). Präsentation: Das „Judas-Schwein“: Wie wir „invasive Spezies“ unter der Vorgabe des „Naturschutzes“ töten. *TIERAUTONOMIE, 1(1)*, URL: http://simorgh.de/tierautonomie/JG1_2014_1.pdf.

TIERAUTONOMIE (ISSN 2363-6513)



TIER - AUTONOMIE

Ursprünglich: Tierautonomie, Ausgabe: Jahrgang 1, Nr. 2, 2014.

Rasse als eine „nebensächliche Angelegenheit“ im Veganismus: Eine Hinterfragung des Weißseins, geopolitischer Privilegien und der Philosophie des Konsums „tierqualfreier“ Produkte

Amie Breeze Harper[4]

Titel der englischsprachigen Originalfassung:
Race as a “Feeble Matter” in Veganism: Interrogating whiteness, geopolitical privilege, and consumption philosophy of “cruelty-free”products. Journal for Critical Animal Studies, Volume VIII, Issue 3, 2010.

Zusammenfassung: Im Kontext feministischer Geographie, *von Rassenpolitik* und mit Studien über Verzehr und *Konsumverhalten*, habe ich, innerhalb der „Outreach“-Modelle des Mainstreams im Veganismus und in den Bestsellern vegan-orientierter Buchveröffentlichungen, selten, wenn überhaupt, eine Zurkenntnisnahme der unterschiedlichen sozio-historisch *rassifizierten* Epistemologien rassisch nicht-weißer Gruppen beobachten können. In den weißen veganen Mainstream-Medien besteht eine unterschwellige Annahme, dass Rassifizierung und die Schaffung veganer Räume miteinander in keinerlei Verbindung stehen könnten. Doch ist *Raum*, ob vegan oder nicht, *rassifiziert* und gleichzeitig auch *sexualisiert* und *vergeschlechtlicht [gendered]*, was Individuen und räumlich-/örtliche Identitäten in direkter Weise affiziert. *Rassifizierte* Orte und Räume bilden eine Grundlage dafür, wie wir unsere *sozio-räumlichen Epistemologien* entwickeln; diese Epistemologien sind aus diesem Grunde *rassifiziert*. Dieses Essay befasst

---

[4] Amie Breeze Harper promoviert [A.d.Ü.: im Jahr 2013 hat die Autorin ihre Promotion mit summa cum laude abgeschlossen] an der University of California, Davis, im Bereich der Critical Food Geographies. Sie untersucht in welcher Weise Rasse, Klassenzugehörigkeit und Region/Lokalität innerhalb der USA die Beziehung einzelner zu ihrer Wahrnehmung pflanzlich-zentrierter Ernährungsweisen (‚food ways’) beeinflussen. Die Autorin ist in Connecticut, USA, geboren und aufgewachsen und lebt heute mit ihrem Ehemann und ihrem neugeborenen Sohn in Berkeley, Kalifornien. Amie kann unter der Emailadresse breezeharper@gmail.com kontaktiert werden.

sich mit Beispielen dessen, wie Epistemologien des Weißseins sich in der veganen Rhetorik in den USA manifestieren, und versucht eine Erklärung darüber abzulegen, weshalb eine „post-rassische“ Herangehensweise des veganen Aktivismus durch eine *anti-rassistische* und „*farbigkeits-bewusste“ [color-conscious]* Praxis ersetzt werden muss.

Schlagworte: Kritische Weißseinsstudien, Rassismus, feministische Geographie, Veganismus

---

Rasse als eine „nebensächliche Angelegenheit“ im Veganismus: Eine Hinterfragung des Weißseins, geopolitischer Privilegien und der Philosophie des Konsums „tierqualfreier“ Produkte

Menschen, die vegan leben, enthalten sich tierischer Produkte (in Hinsicht sowohl auf die Ernährung als auch auf alle anderen Zwecke). Die Kultur des Veganismus selbst stellt in sich aber keinen Monolithen dar, sondern setzt sich aus vielen unterschiedlichen Subkulturen und Philosophien aller Orte in der Welt zusammen, rangierend von Punks, die aus strikten Tierrechtsgründen vegan sind, bis zu Leuten, die sich aus persönlichen Gesundheitsgründen vegan ernähren oder Menschen, die aus religiösen und spirituellen Gründen vegan leben (Cherry, 2006; Iacobbo, 2006). Beim Veganismus geht es nicht allein um den Verzicht des *Verzehrs und Gebrauchs* tierlicher Produkte; sondern es geht auch um das fortwährende Streben darum, *sozio-räumliche Epistemologien* des Konsums zu schaffen, durch die ein *kultureller* und *räumlicher* Wandel bedingt werden kann; es geht um die kritische Infragestellung der Dominanz des Narrativs des Konsums von Tierprodukten, das in der sozio-historischen, sowie in der Nation-stiftenden Rhetorik der Vereinigten Staaten, eine zentrale Rolle einnimmt und vorherrschend ist. Innerhalb meines Interesses für feministische Geographie, *Rassenpolitik* und die Studien über *Konsum und Verzehr*, konnte ich beobachten, dass die „Outreach“-Modelle des Mainstreams im Veganismus und in den Bestsellern vegan-orientierter Buchveröffentlichungen, selten, wenn überhaupt, aber solche unterschiedlichen sozio-historischen *rassifizierten* Epistemologien zwischen dem weißen Status quo einer Mittelklasse und der Kollektivität anderer rassischer Gruppen, wie den Afro-Amerikaner_innen, den chinesischen Amerikaner_innen oder den amerikanischen Ureinwohner_innen, zur Kenntnis nehmen. In den weißen veganen Mainstream-Medien besteht eine unterschwellige Annahme, dass Rassifizierung und die Schaffung veganer Räume miteinander in keinerlei Verbindung stehen könnten. Doch ist *Raum*, ob vegan oder nicht, *rassifiziert* (Dyer und Jones, 2000; McKittrick, 2006; McKittrick und Woods, 2007; Price, 2009) und zugleich auch *sexualisiert* und *vergeschlechtlicht [gendered]* (Massey, 1994; Moss, 2008), was Individuen und räumlich-/örtliche Identitäten in direkter Weise affiziert. Wie Menschen ihre Wissensbasis entwickeln, hängt unmittelbar mit den verkörperten Erfahrungen der Orte und Räume zusammen, durch die wir hindurch navigieren.

Wissenschaftler aus dem Bereich kritischer Geographien der Rassen, gehen sogar davon aus, das die Welt komplett *rassifiziert* ist.

David Delaney, ein Geograph der im Bereich kritischer Rassentheorie arbeitet, fragt: „Was heißt es für Geograph_innen, die Annahme einer vollständig rassifizierten Welt ernst zu nehmen?“ (Price, 2009). Als schwarze feministische Geographin und Theoretikerin kritischer Rassenstudien nehme ich ernst, dass *rassifizierte* Orte und Räume eine Grundlage dessen bilden, wie wir unsere *sozio-räumlichen Epistemologien* entwickeln; diese Epistemologien sind daher *rassifiziert*.

Das kollektive Wissen in der weißen US-amerikanischen Mittelklasse über *Räume* und die Bezugnahme darauf, und auf all die Objekte und Lebensformen, die diese Räume besiedeln, stehen mit der physischen und sozialen Platzierung dieser Demographie innerhalb einer rassifizierten Hierarchie in Verbindung, in der

> […] sie als normal, nicht-rassifiziert, universal und als Status quo *naturalisiert* werden; *Weißsein* als *die Norm* steht im Mittelpunkt in der Wissensgenerierung und der Schaffung von Raum und Macht in den USA.

Zudem,

> [ist] für farbige Menschen, als Opfer von Rassismus/weißem Überlegenheitsdenken, Rasse ein Filter, durch den sie die Welt betrachten. Weiße blicken nicht auf die Welt durch diesen Filter rassischen Bewusstseins, auch wenn sie selbst eine Rasse[5] bilden. Dieses Privileg, ihre eigene Rasse zu ignorieren, verschafft Weißen einen gesellschaftlichen Vorteil, der sich von jedem Vorteil, der aus der Existenz diskriminatorischen Rassismusses resultiert, unterscheidet. [Grillo und Wildman] gebrauchen den Begriff des Rassismusses/weißen Überlegenheitsdenkens zur Betonung der Verbindung zwischen dem Privileg Weißer, ihre eigene Rasse zu ignorieren, und dem diskriminatorischen Rassismus. (Grillo und Wildman 1995, 565)

In diesem Essay werde ich die Begriffe *Weißsein* und *weißes Privileg* als Synonyme für diese Erklärung von Grillo und Wildman über ‚Rassismus/weißes Überlegenheitsdenken’ gebrauchen. Was uns Geograph_innen im Bereich der kritischen Rassestudien anbetrifft, wie verstehen wir also die Funktionsweise des Weißseins als Epistemologie innerhalb der Macht und Schaffung von Räumen? Ich welcher Form beeinflussen rassifizierte Geographien des Ausschlusses/der Einbeziehung nuancierte und verdeckte Handlungsweisen des Weißseins und weißer Privilegien im Rahmen eines rassischen Status quo? Wie manifestieren sich diese Akte verdecken Weißseins und des weißen Privilegs – selbst wenn unverschuldet und unbewusst – in Räumen des Veganismus? In einer rassifizierten Nation lebend, in der die Epistemologien und Ontologien dieser Demographie im Mittelpunkt angesiedelt sind, sind

[5] A.d.Ü.: der Begriff „Rasse“ bezeichnet selbstverständlich auch an dieser Stelle ein politisch-soziologisches Phänomen, und keine biologistisch-ethnische Demarkationslinie verschiedener Kulturgeschichten.

sich die US-Amerikaner_innen kollektiv dessen nicht bewusst, dass dieser „Mittelpunkt“ die Realitäten derjenigen nicht reflektiert, die sich nicht in solchen weiß-privilegierten Räumen des Einschlusses befinden.

Rassifizierte Räume schaffen rassifizierte psychische Räume. Arnold Farr bezieht sich darauf als ein *rassifiziertes Bewusstsein* – ein Begriff, der besonders in seiner Anwendung auf diejenigen Menschen hilfreich ist, die nicht so ganz verstehen, dass sie verdeckte Handlungen des Weißseins/weiß-priviligierten Rassismusses begehen können, *während sie sich gleichzeitig im TR/VEG-gründenden sozialen Aktivismus* betätigen. Ein ‚rassifiziertes Bewusstsein’, so definiert der afro-amerikanische Philosoph Dr. Arnold Farr diesen Begriff,

> […] ersetzt den Rassismus als den traditionell operativen Begriff in den Diskursen über Rasse. Das Konzept des rassifizierten Bewusstseins kann uns dabei helfen, zu erkennen, in welchen Weisen das Bewusstsein in Hinsicht auf rassistische soziale Strukturen geformt ist …
>
> Der Begriff eines ‚rassifizierten Bewusstseins’ hilft dabei zu verstehen, weshalb selbst ein weißer Liberaler, der in guter Absicht handelt und am Kampf gegen den Rassismus teilnimmt, unbeabsichtigt selbst eine Form des Rassismusses fortsetzten kann (Farr, 2004).

Bekannte vegan-orientiere Buchveröffentlichungen in den USA, wie *Vegan: The New Ethics of Eating* (Marcus, 2001), *Being Vegan in a Non-Vegan World* (Torres and Torres, 2005), *The Vegan Sourcebook* (Stepaniak and Messina, 2000) und *Becoming Vegan* (Davis and Vesanto, 2000), die allesamt als eine Art veganer Bibeln für den veganen Status quo gehandelt werden, beziehen die Fragen nicht substantiell oder kritisch mit ein, in welcher Weise Rasse (Rassifizierung, Weißsein, Rassismus, Anti-Rassismus) beeinflusst, wie und warum jemand vegan ist, warum jemand über die vegane Praxis schreibt, sie weiter vermittelt und letztendlich vegane Räume schafft, um einen kulturellen Wechsel zu bedingen. Was aber bedeutet es, sich über Rasse bewusst zu sein, wenn jemand damit beginnt, beispielsweise ein Projekt vegan-orientierter Forschung zu betreiben? Dies ist Teil einer breiteren Auseinandersetzung darüber, wie Rassifizierung, Rasse und Weißsein innerhalb veganer Räume in weiß-dominierten Nationen funktioniert und sich manifestiert.

> […] So wie die Friedens- und die Umweltbewegung, so setzt sich auch die Tierrechtsbewegung vorwiegend aus weißen Personen aus der Mittelschicht zusammen. Andrew Rowan, ein Vizepräsident der Humane Society of the United States, sagte, dass Umfragen zeigten, dass der Anteil farbiger Menschen in der Tierrechtsbewegung „weniger als drei Prozent“ ausmache. Im April diesen Jahres nahmen 316 Personen aus 20 Bundesstaaten an der ersten ‚Grassroots AR Conference’ [Graswurzel-Tierrechtskonferenz) in New York City teil. Die Teilnehmerzahl (inklusive dem Gremium) farbiger Menschen zählte nur acht Personen. Wenn niemand rassistisch ist, warum ist die Bewegung dann innerlich so stark segregiert? (Hamanaka, 2005)

In ähnlicher Weise wie bei der zweiten Welle des US-amerikanischen Feminismus, der die heterosexuelle weibliche Erfahrung der Mittelklasse fälschlicherweise generalisierte und als Erfahrung sozialer Räume, von Macht und Kampf *aller* Frauen annahm, so geht auch die vegane Mainstream-Rhetorik von dieser falschen Annahme aus. Während der Veganismus selbst zwar entgegengesetzte Räume des Konsums schafft, die die Standardräume der amerikanischen karnizentrischen Ernährung in Frage stellen, so will dieses Essay doch genauer betrachten, wie die Praxis des veganen Mainstreams gleichzeitig sozio-räumliche Epistemologien des Weißseins schafft, die für die meisten weiß-identifizierten Personen aber unsichtbar bleiben.

Man kann interessanterweise davon ausgehen, dass die rassisch weiße Demographie in den USA, sich kollektiv des Rassismusses und des weißen Dominanzanspruchs, als einem fortlaufenden, institutionellen und systemischen Prozess, nicht bewusst ist (Tuana und Sullivan, 2007; Yancy, 2004). Zudem zeigt sich diese Ignoranz häufig als eine „postrassische" oder eine „rasselose" Herangehensweise, in der mit der Welt umgegangen wird. Das kann sich so manifestieren, dass geglaubt wird, eine Veranstaltung über Tierrechte, an der 308 weiße und 8 farbige Menschen teilnehmen, *habe nichs zu tun mit der US-amerikanischen Geschichte (und Gegenwart) des institutionalisierten und environmentalen Rassismusses sowie dem Weißsein als Norm.*

In einer „postrassischen" oder „rasselosen" Gesellschaft, so glaubt man, existiere kein Rassismus mehr, weil die Hautfarbe nicht mehr die Gleichheit vorbestimmt. In diesem Text werden die Begriffe „rasselos" und „postrassisch" in Anführungszeichen gesetzt, um dadurch zu reflektieren, dass diese Begriffe eine kodifizierte Sprache darstellen für ein „erwartetes Weißsein" [Weißsein als Norm] (Kang, 2000), und dass „rasselos" gleichzusetzen ist „mit einem Normalzustand des Weißseins" (Nakamura, 2002). Die Konsequenzen einer „postrassischen" Herangehensweise einer Person in der TR/VEG-Bewegung[6], ignorieren den sozio-historischen Kontext von Hautfarbe, sowie die Ausstaffierungen weißen Privilegs, was beides die Zugänge zu und die Generierung von lokalen und globalen Ressourcen mit beeinflusst; hiermit einbeschlossen sind die Ressourcen für vegane Produkte, die von Menschen in der TR/VEG-Bewegung in den USA gekauft werden. Selbst im Kreise des *radikalsten Aktivismusses* – so wie in den Bewegungen der Anti-Globalisierung, der Tierrechte, des Lebensmittelaktivismus über Erzeugermärkte, im Veganismus und in der Bewegung, die gegen den Wirtschaftskomplex indutriell betriebener Gefängnisse kämpft – erhält und repliziert sich dieses kollektive Unbewusstsein gegenüber weißen sozio-räumlichen Epistemologien als eine Form der Ignoranz (Appel, 2003; Clark, 2004; Nagra, 2003; Poldervaart, 2001; Slocum, 2006; Yancy, 2004).

[6] „TR/VEG" ist die Abkürzung, die ich hier verwende, wenn ich mich auf den Tierrechts-, den vegetarischen- und den veganen Aktivismus und seine Philosophien beziehe.

> Die Epistemologie der Ignoranz beinhaltet eine Betrachtung des komplexen Phänomens der Ignoranz. Ziel dabei ist es, die verschiedenen Formen zu identifizieren, genauer zu untersuchen wie sie generiert und aufrecht erhalten werden und welche Rolle sie in den Wissenspraktiken spielen … Manchmal nehmen [die Epistemologien der Ignoranz] eine Form an, indem diejenigen, die sich in ihrem Zentrum befinden, den Marginalisierten das Bescheidwissen darüber verweigern: man blicke dazu auf das im 19. Jahrhundert geltende Verbot für schwarze Sklaven, Lesen und Schreiben zu lernen. Andere Male begegnen wir [diesen Epistemologien] in der Form der eigenen Ignoranz des Zentrums gegenüber der Ungerechtigkeit, der Grausamkeit und dem Leid, wie der gegenwärtige Wahrnehmungsmangel weißer Menschen im Bezug auf Rassismus und die Dominierung durch Weiße/das Weißsein (Sullivan und Tuana, 2007).

Es ist dennoch aber auch wichtig anzumerken, dass nicht alle farbigen Menschen in den USA die Konsequenzen oder selbst die Existenz rassifizierter oder ethnozentrischer Epistemologien der Ignoranz als solche anerkennen. Dr. Charles Mills, der Verfasser von *The Racial Contract*, geht jedoch davon aus, dass sich die meisten schwarz-identifizierten Menschen in den USA dessen vollständig bewusst sind, dass ihr Bewusstsein „rassifiziert“ ist, und dass die epistemologische Norm in den USA dem Weißsein entstammt (Mills, 2007). Und das ist was mich an der *weißen Ignoranz* verblüfft: aufgrund verkörperter Erfahrung durch weiße Rassifizierung und Sozialisierung, die diese Demographie strategisch in Richtung einer kollektiven Ignoranz bezüglich Rasse lenkt, verneint die Mehrheit weiß-identifizierter Menschen in den USA, dass ihre Epistemologien und ihr ethisches Verständnis „rassisch“ sind (Sullivan und Tuana, 2007). Dr. Mills hat diese epistemologische Norm als eine Art *weißer Ignoranz* beschrieben:

> […] Eine Form der Ignoranz, die man als weiße Ignoranz bezeichnen könnte und die mit dem weißen Überlegenheitsdenken verbunden ist. Die Vorstellung eines vorliegenden kognitiven Handicaps einer Gruppe ist der radikalen Tradition in diesem Bereich nicht fremd, wenn nicht überhaupt normaler Bestandteil im Sinne ihrer „Ignoranz“. In der Tat ist das sogar ein direkter Folgesatz der Standpunkttheorie: wenn eine Gruppe privilegiert ist, muss sie sich im Verhältnis zu einer anderen Gruppe befinden, die eingeschränkt (*handicapped*) ist. Zusätzlich hat für mich dieser Begriff [der weißen Ignoranz] den Vorzug meine theoretischen Sympathien mit dem zu bekunden, was vielen wahrscheinlich als ein bedauernswert altmodisch und „konservatives“, realistisch-intellektuelles Rahmenwerk erscheinen mag – einem in dem *Wahrheit, Falschheit, Fakten, Realität* und Ähnliches nicht in ironische Anführungszeichen gesetzt werden. Der Ausdruck „weißer Ignoranz“ schließt die Möglichkeit einer kontrastierenden „Kenntnis“ mit ein (Mills, 2007).

Wie manifestiert sich solch eine Ignoranz in der veganen Praxis? Ich werde dies in der folgenden Sektion betrachten.

Rasse und Ethnizität in einer veganen- und Tierrechtsanalyse … ist das wirklich eine „nebensächliche" Angelegenheit?

> *Von: Clara*
> *Datum: 8. November 2007*
> *An: sistahvegan98@mac.com*
> *Betreff: Unter uns Veganern …*
>
> *Hallo, mein Name ist Clara. Ich bin eine Highschool-Erstsemesterin und stieß, als ich einige Recherchen zur Misshandlung von Tieren anstellte, auf Deine Webseite über Dein Buch.*
>
> *Ich finde es spannend, dass Du dich an vegane afro-amerikanische Feministinnen wendest, bin aber irritiert darüber, wie SEHR du alles mit Rasse und Ethnizität in Verbindung bringst. Ich möchte einfach nur sagen, dass ich ehrlich gesagt nicht daran glaube, dass die Rasse eines Veganers irgendetwas mit der Rettung der Tiere zu haben sollte, und damit, andere über Tierquälerei aufzuklären. Du schreibst über viele Themen, die mir den Eindruck vermitteln, dass Du irgendwann mal in Deinem Leben nicht stolz darauf gewesen bist, Afro-Amerikanerin UND vegan zu sein – wegen der Darstellung der meisten Veganer. Und das finde ich enttäuschend, weil Rasse, für mich, solch eine nebensächliche Angelegenheit ist. Es gibt einfach wichtigere Dinge im Leben als immer nur auf so etwas wie Rasse zu achten. Und ständig zu betonen, dass Rassethemen wichtiger sind als das, an was man glaubt, kommt mir irgendwie ignorant vor.*
>
> *Naja, also danke für Deine Aufmerksamkeit: Clara :)*

Diese Nachricht erhielt ich Anfang November 2007. Als Kulturgeographin, Akademikerin und Aktivistin, die sich mit der Analyse dessen befasst, wie Rasse, Klasse, Rassismus, Weißsein und geopolitische Lokalität die eigene Philosophie über TR/VEG formt, faszinierte diese Email mich. Diese junge Frau schrieb mir bezüglich meiner Webseite www.breezharper.com und meiner Anthologie schwarzer Veganerinnen, *Sistah Vegan*. Man muss nicht lange im Zeitraum der letzten ein zwei Jahre suchen, um festzustellen, dass Rasse in den USA keine „nebensächliche Angelegenheit" ist: The Jena 6, der „*nappy-headed hos*"-Kommentar von Don Imus über das Frauenbasketballteam der Rutgers University und Megan Williams Peiniger, die sie als „Niggerin" bezeichneten, während sie sie mit dem Messer malträtierten (Tone, 2007), sind einige Beispiele rassisch begründeter verbaler und/oder physischer Gewalt.

Obgleich Rasse ein soziales Konstrukt ist, so existieren doch die offensichtlichen Konsequenzen dieses Konstrukts – in deutlichster Form das *weiße Privileg, weiße Ignoranz* und *weißer Rassismus* –, die alle Aspekte des Lebens in den USA und global in negativer Weise beeinflussen (Bell, 1992; Bell, 2005; Sullivan und Tuana, 2007; Wing, 2003). Diese Konsequenzen schließen den *geopolitisch rassifizierten* Konsum und eine *geopolitisch*

rassifizierte Produktion veganer Produkte (dazu zählen sowohl Nahrungsmittel so wie auch *Wissen* als ein Produkt) für US-amerikanische Konsumenten, die zur veganen Tierrechtsbewegung zu zählen sind, nicht aus. Claras Email deutet darauf hin, dass sie sich dessen nicht bewusst ist, in welcher Weise eine geopolitisch rassifizierte Arbeitskraft, und solch ein Verbrauchersystem, es den Personen aus dem TR/VEG-Kreis in den USA ermöglicht, Zugang zu veganen Produkten zu haben.

Die Formulierung, dass etwas *geopolitisch rassifiziert* ist, habe ich für dieses Essay festgelegt. Darin inbegriffen ist eine Zusammenführung des Gedankens *kritischer geopolitischer Theorie* mit dem Begriff der *Rassifizierung*. Die kritische geopolitische Theorie wählt eine „kritische Perspektive auf die Kräfte der Fusionen zwischen geographischem Wissen und Machtsystemen" (Dalby und Tuathail, 1996). Ich ergänze diese Fusion mit den Begriffen der *Produktionssysteme* und der *Systeme des Konsums*, nicht allein von Wissen/Erkenntnissen, sondern auch von *materiellen Ressourcen*, so wie Nahrungsmitteln, Bekleidung und [selbst bis hin zu] Gewürzen.

Rassifizierung im Zusammenhang mit Geopolitik bedeutet in anderen Worten, dass menschliche Produzenten und Konsumenten innerhalb dieses Machtsystems in „rassifizierten" Körpern existieren, die sozial und geopolitisch in einem globalisierten kapitalistischen ökonomischen System lokalisiert sind. Solch eine „rassifizierte" Ortung wirkt sich aus auf ihre Beziehungen zu und ihr Verständnis von Wissen/Erkenntnis und Materialerzeugung, Macht und *Ignoranz*. Dr. Radhika Mohanram, Professorin für Frauenstudien, Englisch und der Geopolitik rassischer Identitäten, erklärt:

> […] Es ist nichts ungewöhnliches darauf hinzuweisen, dass das Konzept von Rasse immer in Hinsicht auf die geopolitische Verteilung von Menschen artikuliert wurde. Rassische Unterschiede heißt auch räumliche Unterschiede, die ungleichen Machtbeziehungen zwischen verschiedenen Räumen und Orten werden reartikuliert als die ungleichen Machtbeziehungen zwischen den Rassen (Mohanram, 1999).

So hat zum Beispiel zwangsverpflichteter schwarzer haitianischer Zuckerrohrarbeiter in der Dominikanischen Republik eine andere Beziehung zu und Wahrnehmung von Zucker, als ein „freier" weißer US-amerikanischer Veganer, der ein veganes Produkt verzehrt, das Zucker enthält, der von dem versklavten Dominikaner geerntet wurde. Zudem bedingt sich der eigene Sinn für „ethischen Konsum" aus der geopolitischen sozialen und physischen Position (Barnett et al., 2005).

Vegane Schokoladen-, Zucker- und Baumwollprodukte (als vegane Alternative zu Wolle und Seide) sind Beispiele dessen, wie ein globalisierter Rassismus geopolitisch rassifizierte Hierarchien in der Nahrungsproduktion und in der tierproduktfreien Textilproduktion aufrecht erhält (Harper, 2010). Ich werde das Obige weiter erläutern, für diejenigen, die vielleicht nicht ganz verstehen, weshalb sie sich damit auseinandersetzen sollten, welche Auswirkungen ein

unbeachtetes *geopolitisch rassifiziertes* Bewusstsein auf ihre Tierrechtsepistemologien hat und auf den *Einsatz dieser Epistemologien* durch einen veganen Konsumerismus und Verzehr/Konsum.

Es gibt Menschen außerhalb der USA, die Kakao unter den schlimmsten Bedingungen ernten, nur für die Produktion von Süßigkeiten – einschließlich schokoladehaltiger Zutaten, die man in verschiedenen veganen Nahrungsmitteln und Getränken findet. Es gibt tausende von Menschen auf den Kakaoplantagen, die als Sklaven arbeiten um Schokolade für die *USA* zu ernten. Die Elfenbeinküste exportiert fünfzig Prozent der Kakaobohnen, die in der globalen Herstellung von Schokolade verwendet werden (Hawksley, 2001).

> Es existiert ein überraschend anmutender Zusammenhang zwischen der Schokolade und der Kinderarbeit an der Elfenbeinküste … mit der die Schokolade erzeugt wird, unter unmenschlichen Bedingungen und mit den extremsten Formen von Misshandlung. Dieses westafrikanische Land ist globaler Hauptexporteur von Kakaobohnen. Die Kinderarbeit ist somit relevant für die internationale ökonomische Gemeinschaft im Ganzen, durch Handelsbeziehungen und viele Akteure, die unumgänglich in dieses Problem mit einbezogen sind, ob das nun die Regierung der Elfenbeinküste, die Bauern, die *amerikanischen oder europäischen Schokoladenhersteller oder die Konsumenten sind, die unwissend die Schokolade kaufen* [Betonung hinzugefügt] (Chanthavong, 2002).

Zudem wurden im Jahr 2001 in Mali tausende Kinder als „vermisst“ gemeldet. Die Regierungsbehörden gehen davon aus, dass sich „schätzungweise 15.000 Kinder in der benachbarten Elfenbeinküste befinden und dort in der Kakaoproduktion arbeiten … . Viele werden in den Landwirtschaftsbetrieben gefangen gehalten, und wenn sie versuchen zu fliehen, körperlich misshandelt. Manche dieser Kinder sind jünger als 11 Jahre alt“ (Hawksley, 2001).

Obgleich viele Veganer_innen in den USA glauben, dass ihr Konsum/Verzehr „gewaltfrei“ [cruelty free] ist, indem sie das Leben eines nichtmenschlichen Tieres dadurch retten, dass sie vegane Schokoladenprodukte essen, so verursachen diejenigen aber, die Kakaoprodukte aus dem nicht-fairen Handel kaufen, *Grausamkeit* [cruelty] gegen tausende von *Menschen*. Wenn ein Produkt nicht in einer Art und Weise gekennzeichnet ist, dass erkennbar wird, ob es durch faire und sweatshop-freie Praktiken produziert wurde, wie kann dann jemand wissen, ob dieses Produkt ohne Menschenquälerei erzeugt worden ist? Wer sind die nicht-weißen rassifizierten Populationen, die diese Schokolade unter Bedingungen der Grausamkeit und Gewalt ernten, und damit bestimmten[7] US-amerikanischen Veganer_innen dabei *helfen* eine *moderne Ethik* durch den Konsum veganer schokoladehaltiger Lebensmittel zu praktizieren?

[7] Ich schreibe hier „bestimmte“, weil es vegane Produkte aus fairem Handel gibt, die auch von Veganer_innen gekauft werden können, wie zum Beispiel *Equal Exchange* Bio-Tees, Zucker und Kaffee aus fairem Handel oder Produkte von *Steaz Energy*. Ich habe hier jedoch die Marken *Silk* und *Soy Delicious* kritisch im Auge, weil sie in den USA den Markt für vegane, auf Soja basierende Getränke und tiermilch-freie gefrorene Desserts dominieren.

Die Antwort ist: Es sind Menschen die *nicht* zur weißen sozio-ökonomisch privilegierten Klasse gehören, die in den Vororten US-amerikanischer Städte lebt.

Seit dem Beginn der europäischen Kolonialisierung und dem europäischen (und heute auch dem US-amerikanischen) Streben nach „Zivilisierung“ und „Modernisierung“ der Welt, sind diejenigen, die die Schokolade, den Kaffee, das Zuckerrohr und den Tee geerntet haben, zu einem überwältigenden Anteil nicht-weiße rassifizierte Populationsgruppen gewesen (Mintz, 1986; Harper, 2010). Und dieses Muster setzt sich bis ins Jahr 2010 fort (Gautier, 2007; Hunt, 2007). In meinem Buch *Sistah Vegan* habe ich über den Schaden geschrieben, den die US-amerikanische Abhängigkeit von bestimmten Nahrungsmitteln, die aus dem globalen Süden bezogen werden, anrichtet:

> Nicht allein verzehren wir in den USA unüberlegt [Un-]Lebensmittel, mit denen wir unserer Gesundheit massiv schaden, wir unterstützen auch den Schmerz, das Leiden und den kulturellen Genozid derer, deren Land und Volk versklavt und/oder ausgebeutet werden, für …. Sucrose, Kaffee, schwarzen Tee und auch Schokolade. Wenn auf einem Paket solch einer suchterzeugenden Substanz nicht „Fair Trade“ und „ökologisch nachhaltig/bio“ steht, dann stammt es mit aller Wahrscheinlichkeit von einer Firma, die den Menschen weniger zahlt als das Minimum von dem sie leben könnten, während sie auf Plantagen arbeiten, die giftige Pestizide verwenden und/oder auch das Recht verbieten, sich für die eigenen Menschenrechte zu organisieren … . Es sind unsere Abhängigkeiten, die Leid und Ausbeutung tausende Meilen weit weg verursachen, auf einer Zuckerplantage in der Nähe einer Stadt, die stark unter Verarmung und einer Unterernährtheit ihrer Bevölkerung leidet, nur weil auf deren Boden unser „Stoff“ angebaut wird, statt regionaler Getreide- und Gemüsesorten für die Bewohner selbst. Wir haben unsere suchtbedingten Konsumgewohnheiten fälschlicherweise mit „Zivilisiertheit“ verwechselt (Jensen, 2006). Die Briten, die ihre zuckrigen Tees schlürften, betrachteten sich selbst als „zivilisiert“, trotz der Folter und Versklavung, die es brauchte um diesen weißen Zucker bis in ihre Teetasse zu bringen (Harper, 2010).

Ich möchte auch behaupten, dass man das problematische Konzept der *Modernität* (was etwa gleichzusetzen wäre mit „Zivilisiertheit“) nicht übersehen darf, wenn man untersuchen will, wie ein weiß-rassifiziertes Bewusstsein und weiße Epistemologien der Ignoranz unsichtbar bleiben für die „post-rassischen“ Veganer_innen und Tierrechtsproponenten in den USA. Philosophisch[8] kann man die Menschen im TR/VEG-Aktivismus am besten beschreiben, als sich engarierend in einer Form des „ethischen Konsums.“ Jedoch innerhalb dieses „ethischen Konsums“,

> […] existieren unausgesprochene politische Annahmen, die mit dieser Praxis in Verbindung gebracht werden. Wie Tamás Dobos beschrieben hat, so geht es in Ungarn, wo der ethische Konsum gerade erst neu auftritt, nicht allein um den ethischen Konsum

[8] Damit meine ich die eurozentrischen und griechischen Grundpfeiler der Philosophien, der Ethik und der Moralität. Ich bin mir der Tatsache bewusst, dass diese nur eine Art der Philosophien ausmachen.

> selbst: es geht auch darum, ***modern*** [Hervorhebung hinzugefügt] zu werden. Die ersten Aktivist_innen, die sich für [den ethischen Konsum] einsetzten, kamen aus Westeuropa und den Vereinigten Staaten, oder stehen mit solchen Leute in engem Kontakt, und ein immer wieder erscheinendes Motiv in den Diskussionen über den ethischen Konsum ist seine Verbindung zu einem okzidentalisierten imaginierten Westen, den die Osteuropäer nachahmen sollten. Es scheint, dass einige Formen des ethischen Konsums nicht verstanden werden können, ohne dies als eine Befürwortung einer bestimmten Art der Modernität zu sehen, die im Speziellen mit der EU in Verbindung gebracht wird (Carrier, 2007).

Obgleich Carrier sich auf die EU bezieht, so fallen mir doch die gleichen Philosophien als der Praxis des ethischen Konsums vieler US-amerikanischer TR/VEG-Organisationen zugrundeliegend auf, wie etwa bei der Organisation Vegan Outreach, die davon spricht die Grausamkeit gegenüber den nichtmenschlichen Tiere zu beenden, indem man, anstelle von Produkten, die auf tierlicher Milch basieren, Kakao der Firma Silk oder Schokoeis von Soy Delicious kauft (Vegan Outreach, 2007). Ich glaube das Vegan Outreach eine enorme Leistung darin vollbracht haben, Menschen über das Leid aufzuklären, das nichtmenschlichen Tieren durch Menschen zugefügt wird. Meine zwei Kritikpunkte lauten aber folgendermaßen, dass a.) die Tierrechtsaktivist_innen, die auf dem *Vegan Outreach's Guide to Cruelty-Free Eating* [Vegan Outreach Ratgeber zur tierqualfreien Ernährung] zu sehen sind, alle weiß zu sein scheinen[9], und b.) das Vegan Outreach neuen Veganer_innen die Schokoladenprodukte von Silk und Soy Delicious in ihrem Ratgeber empfehlen (Vegan Outreach, 2007); die Kakaoquellen beider Produkte sind nicht Menschenqualfrei. Auf der Vegetarian Baby & Child Webseite werden die gefrorenen veganen „Soy Delicious"-Desserts von Turtle Mountain in folgender Weise beschrieben:

> Die Firma ist nicht groß genug um Fairtrade-Schokolade einzukaufen, doch verwendet Turtle Mountain keinen knochengebleichten Zucker und die Produkte sind alle Bio. Zudem unterstützen sie das Sea Turtle Restoration Project – eine Organisation die dabei hilft, die Meeresschildkröten vorm Aussterben zu bewahren. Welchen besseren Grund gäbe es sich ein Sojaeis zu kaufen, als um damit den Meeresschildkröten zu helfen? (Veggies123.com)

Man wundert sich weshalb die Firma Turtle Mountain nicht einfach überhaupt keine Schokolade einkauft, wenn sie es sich nicht leisten können, fair gehandelte Schokolade einzukaufen. Zudem wird erwähnt, dass der Zucker vegan ist, aber man erfährt nicht, ob seine Herstellung die Ausbeutung von Menschen beinhaltete. Man kann davon ausgehen, dass Profit die Motivation dazu darstellt, weiterhin den Kakao von einer Quelle her zu beziehen, die nicht fair-trade ist. Auch kann man annehmen, das die Rettung von Meeresschildkröten und die Verwendung eines Zuckers, der ohne Knochenkohle raffiniert wurde, das ist, was

[9] A.d.Ü.: Vegan Outreach haben ihre Broschüre „Guide to Cruelty-Free Eating" im Jahr 2013 überarbeitet und die in diesem Text beschriebene Bebilderung wurde ausgetauscht, durch Fotos, die auch farbige Menschen als Aktivist_innen zeigen und nicht nur als Rezipienten veganer Aufklärungsprogramme.

dieses vegane Dessert zu einem „ethischen“ und „ohne Quälerei hergestellten“ Produkt macht, was bei vielen heutigen *modernen* TR/VEG Leuten in den USA eine positive Wirkung erzielt. Es ist nicht zu übersehen, dass die „Ethik“ einer geopolitisch *rassifizierten* Produktion von Nicht-Fairtrade-Kakao und -Zucker für Turtle Mountain (und seine Kunden), nicht im gleichen Maße wichtig genommen wird, wie die Garantie dessen, dass der Zucker „ohne Knochenmehl“ ist, und dass Meeresschildkröten ihr Recht auf Selbstbestimmtheit und Überleben erteilt wird. Wäre es anders gewesen, so nehme ich an, dass Turtle Mountain zahlreiche Beschwerden von seinen Kund_innen (oder Boykottaufrufe) erhalten hätte, mit der Aufforderung, dass man beginnen solle Zutaten aus fairem Handel zu kaufen.

Was die Bilder auf der Broschüre anbetrifft, die nur weiße Menschen dabei zeigen, wie sie sich im Tierrechtsaktivismus *engagieren*, wundert man sich, warum Vegan Outreach keine Bilder von rassisch verschiedenen Menschen zeigen, die dabei sind Flugblätter zu verteilen oder in irgendeiner anderen Form im Tierrechtsaktivismus tätig sind. Auf der zweiten Seite einer dieser Flugschriften sehen wir eine weiße Frau mit einem weißen Baby, die ihr Essen mit einem Truthahn teilt (Vegan Outreach, 2007). Auf Seite zweiundzwanzig sehen wir ein weißes Kind, das einen Apfel hält und das Kind wird als „junge_r Veganer_in“ beschrieben (Vegan Outreach, 2007). Auf Seite sechsundzwanzig sehen wir einen jungen weißen Mann, der gerade dabei ist, Literatur über die Tierverteidigung zu lesen (Vegan Outreach, 2007). Auf Seite siebenundzwanzig sehen wir ein Bild eines weißen Mannes, der einem Schwarzen eine ein *Vegan Outreach*-Flugschrift reicht (Vegan Outreach, 2007). Auf Seite achtundzwanzig ist ein junges weißes Mädchen zu sehen, dass Broschüren von Vegan Outreach verteilt (Vegan Outreach, 2007).

Die Kombination von Bildern *weißer* Menschen als Tierrechtsaktivist_innen gekoppelt mit Bildern, die für vegane Produkte werben, die Zucker und Schokolade enthalten, die nicht-fair geerntet wurden, durch die Arbeit *nicht weißer rassifizierter Menschen*, stellt für mich einen widersprüchlichen Ethos dar, bei *denen*, die Veganismus praktizieren und *wie* sie dies tun. Was mir merkwürdig erscheint, ist dass dies die Praxis hinter dem „tierqualfreien Verzehr“ [„cruelty-free eating“] bildet (daher der Titel dieses Vegan Outreach Ratgebers für Neulinge). Durch den ganzen Ratgeber hindurch wird kein einziges Mal das Vermeiden veganer Produkte erwähnt, die nicht als fair-trade gekennzeichnet sind, nicht aus Sweatshops kommen und keine heutigen Versklavungspraktiken von Menschen beinhalten. Welche Art geopolitisch rassifizierter „Ethik“ wird hiermit also generiert und verbreitet? In einem Interview, das im Jahr 2005 im Satya Magazine erschien, schreiben Sheila Hamanaka und Tracy Basile:

> Es ist eine Sache, wenn eine weiße Person vegane Flyer verteilt, aber die Versuche weißer TR-Aktivist_innen anderen Kulturen ihre Agenda vorzuschreiben, erinnert in unangenehmer Weise an das geschichtliche Muster der Unterdrückung durch die dominierenden Nationen. Statt der „Demokratie“, exportieren die TR-Aktivist_innen ihre

> kulturellen Konzepte über die richtige Beziehung zwischen Menschen und nichtmenschlichen Tieren (Hamanaka 2005).

Wird im Falle des Ratgebers von Vegan Outreach ein weiß-rassifiziertes neoliberales US-amerikanisches Konzept darüber, was *richtige* vegane Produkte sind, exportiert? Ist dies eine Konsequenz weißer Epistemologien der Ignoranz, von „Post-Rassischheit“ und *Modernität* der Praxis im TR/VEG-Aktivismus, ohne ein volles Bewusstsein darüber, wie all die verschiedenen Unterdrückungsformen miteinander verbunden sind (Harper, 2010; Smith, 2007), und kann es nicht sein, dass es ebenso „grausam“ [„*cruel*“] ist, Tiere zu essen, wie die Lebensmittel und die Textilien zu konsumieren/verbrauchen, die von versklavten Menschen auf Kakao-, Zucker- oder Baumwollplantagen erzeugt werden?

Um das noch einmal festzuhalten, ich kritisiere die Leute im TR/VEG-Bereich in den USA, die Produkte wie Silk oder Soy Delicious konsumieren, nicht. Meine Kritik richtet sich gegen die (weißen und nicht-weißen Personen), die meinen, „Rasse sei eine nebensächliche Angelegenheit“ im Tierrechtsaktivismus. Solche Menschen produzieren und praktizieren ihre eigenen „post-rassischen“ Epistemologien und ihre eigene Praxis einer TR/VEG-„tierqualfreien Ethik“. Zugleich ignorieren solche „post-rassischen“ Herangehensweisen aber die Abhängigkeit von der ausgebeuteten Arbeitskraft nicht-weißer rassifizierter Minderheiten, die außerhalb der Vereinigten Staaten leben – die Materialien für vegane Produkte produzieren, wie z.B. diejenigen Menschen, die Zucker in der Dominikanischen Republik ernten.[10] Eine Abhängigkeit, die in veganen Lebensmittelprodukten wiederzufinden sein kann; viele dieser veganen Leckereien sind nicht einschließlich daraufhin gekennzeichnet, ob ihre Erzeugung/Herstellung Praktiken der Grausamkeit gegenüber Menschen beinhaltet haben.

> In der Dominikanischen Republik ist Onkel Toms Hütte nie verschwunden. Nahe der privaten Luxusresorts und ihrer Strände, verborgen hinter dem undurchdringbaren Vorhang des Zuckerrohrs, stehen die heruntergekommenen Barracken der Bateyes in Gruppen beieinander. In diesen improvisierten Dörfern, in denen es kein Wasser gibt, keine Elektrizität, keinen Schutz, leben [schwarze] haitianische Familien. Nachdem du den Eingang in die Bateyes gefunden hast, kannst du dich dem dort herrschenden Elend nicht mehr entziehen: die Männer arbeiten in den Zuckerrohrplantagen bis zur völligen Erschöpfung, die Frauen kämpfen um das Überleben ihrer Familien, die Kinder der haitianischen Eltern dort sind dazu verdammt, selbst wieder zu Sklaven zu werden.

Jedes Jahr überqueren etwa 20.000 Haitianer die Grenze zur Dominikanischen Republik, um auf den Zuckerrohrplantagen zu arbeiten. Dort werden sie der Zwangsarbeit unterworfen, ihre Freiheiten werden eingeschränkt, die Lebensräume sind inadäquat und die

[10] A.d.Ü.: Im Bezug auf die BRD liegt bei diesem Kritikpunkt der Schwerpunkt nicht in erster Linie auf dem Zucker, der bei uns zu einem prozentual geringen Anteil aus Drittländern importiert wird. Allgemein ändert dies allerdings nichts an der beschriebenen Problematik, der nicht aus Fairtrade-Quellen bezogenen Rohstoffe und Produkte, die im veganen Marktsegment ihren Gebrauch finden können.

Arbeitsbedingungen gefährlich. Die Vereinigten Staaten sind der größte Verbraucher von Zucker aus der Dominikanischen Republik (Gautier, 2007).

Nochmal: Ich kritisiere nicht die Entscheidung von Menschen, Produkte zu konsumieren, die durch die ausbeuterische Arbeit *nicht-weißer rassifizierter Menschen im globalen Süden* hergestellt worden sind. Was mir Sorge bereitet, sind die Folgen, die einige Menschen aus dem TR/VEG-Bereich verursachen, durch ihre *Verneinung* und/oder *Ignoranz* gegenüber der Tatsache, dass „Rasse ein ernstzunehmendes Problem darstellt" – auch in dem Moment, indem man ein Baumwollshirt, das nicht aus fairem Handel stammt, trägt, das mit einem Bild oder einen Slogan der für Tierrechte oder den Veganismus wirbt.

Ein Großteil der weltweit vermarkteten Baumwolle (eine vegane Alternative zu tierisch-basierenden Fasern) wird von Zwangsarbeitern in Usbekistan geerntet (Grabka, 2007). Kinder sind von dieser verachtenswerten Praktik der Arbeit unter sklavenähnlichen Bedingungen nicht ausgenommen. „Im Oktober 2004 gab ein Minister zu, dass 44.000 Schüler_innen und Stutent_innen die Baumwolle [in Usbekistan] ernteten" (Grabka, 2007). Solange der „tierqualfreie" Baumwollsweater kein Label trägt, durch das erkennbar wird, dass er über eine Fair-Trade Quelle bezogen wurde, und nicht unter Sweatshop-Bedingungen hergestellt wurde, existiert keine Garantie dafür, dass das Bekleidungsstück ohne menschliches Leid und/oder Sklaverei hergestellt worden ist. Und nochmal, die Menschen, die unmittelbar durch unfaire Bedingungen in der Baumwollerzeugung betroffen sind, sind *keine* weiß-rassifizierten Menschen und/oder sind durch ihre sozial-ökonomische Klasse privilegierte Menschen, die in den USA leben (Grabka, 2007). Und das ist keine „nebensächliche Angelegenheit".

Als Clara schrieb, *„Ich möchte einfach sagen, dass ich ernsthaft nicht glaube, dass die Rasse eines Veganers/einer Veganerin irgendetwas mit dem Ziel der Rettung der Tiere zu tun haben sollte, und damit, andere über Tierquälerei aufzuklären",* sprach sie da von einer privilegierten Position innerhalb der Moderne/Kolonialität und der privilegierten Seite der *geopolitisch rassifizierten Produktion* von Konsumgütern? Ramón Grosfoguel, ein Wissenschaftler, dessen Schwerpunkt die dekoloniale Theorie ist, verwendet den Begriff ‚Kolonialität' um damit

> […] ‚koloniale Situationen' in der Gegenwartsperiode [zu bezeichnen], in der koloniale Administrationen fast gänzlich aus dem kapitalistischen Weltsystem verschwunden sind. Mit ‚kolonialen Situationen' meine ich die kulturelle, politische, sexuelle, spirituelle, epistemische und ökonomische Unterdrückung/Ausbeutung ***rassifiziert/ethnisch „untergeordneter" Gruppen durch dominante rassifizierte/ethnische Gruppen*** [Hervorhebung hinzugefügt] mit oder ohne der Existenz kolonialer Verwaltungen. Fünfhundert Jahre europäischer kolonialer Expansion und Herrschaft formten eine internationale Aufteilung der Arbeit zwischen Europäer_innen und Nicht-Europäer_innen, die in der gegenwärtigen sogenannten ‚post-kolonialen' Phase des kapitalistischen Weltsystems reproduziert wird (Wallerstein 1979, 1995 in Grosfoguel 2007). Heute überschneiden sich die Kernzonen der kapitalistischen Weltwirtschaft mit

> den prädominant weißen/europäischen/euro-amerikanischen Gesellschaften wie Westeuropa, Kanada, Australien und den Vereinigten Staaten, während die peripheren Zonen sich mit den vormals kolonialisierten nicht-europäischen Völkern überschneiden. Japan bildet hier die einzige Ausnahme, die diese Regel bestätigt. Japan ist niemals durch die Europäer kolonialisiert gewesen, und hat aber, vergleichbar mit dem Westen, eine aktive Rolle in der Errichtung eines eigenen kolonialen Imperiums gespielt … . ***Der Mythos einer ‚Dekolonialisierung der Welt' verdunkelt die Kontinuitäten zwischen kolonialer Vergangenheit und gegenwärtig global-kolonialen/rassischen Hierarchien und trägt zur Unsichtbarkeit von ‚Kolonialität' heute bei*** [Hervorhebung hinzugefügt] (Grosfoguel, 2007).

„Der Mythos einer ‚Dekolonialisierung der Welt…" kann auch ersetzt werden mit:

Der Mythos eines ‚post-rassischen' Status der USA verdunkelt die Kontinuitäten zwischen kolonialer Vergangenheit und gegenwärtig global-kolonialen/rassischen Hierarchien und trägt zur Unsichtbarkeit eines ‚weiß-rassifizierten klassenprivilegierten Bewusstseins' in den USA heute bei.[11]

Wenn wir uns die „*koloniale Vergangenheit und die gegenwärtigen kolonialen/rassischen Hierarchien*" anschauen, wird Clara dann zu einem weißen christlichen Priester aus der Zeit

---

[11] Im Bezug auf Clara kann man sagen, dass die Auswirkungen, die dieses dominierende Bewusstsein auf die Erziehungsphilosophie im primären und sekundären Bildungsbereich hat (das die meisten Kinder, ungeachtet ihrer Rasse, in den USA prägt) hier nicht zu übersehen sind. Den Kindern und Jugendlichen wird zumeist vermittelt, dass die eurozentrischen philosophischen Fundamente von „Gerechtigkeit" und „Ethik" nicht „rassifiziert" seien; dass sie in der Tat „post-rassisch" sind und für alle zutreffen, ungeachtet der Tatsache, dass zentrale philosophische Gedanken zu einem Großteil für und durch die Interessen weißer männlicher Europäer und US-Amerikaner geschaffen wurden. So soll ein zwölfjähriges Mädchen, dass aus einer Familie mit niedrigem Einkommen stammt und im ländlichen Raum Alabamas lebt, lernen und akzeptieren, dass die Philosophien von „Freiheit", „Ethik" und der „Aufklärung" (die von europäischen und US-amerikanischen Männern „guten Willens" geschaffen worden sind), nicht rassifiziert sind; und dass sie niemals von weißen Philosophen produziert wurden, die kleine schwarzen Mädchen, so wie sie selbst eines ist, hätten unterdrücken wollen. Das ist auffällig, da die Mehrzahl dieser „großen Männer" Nichtweiße entweder als minderwertig sahen und/oder ihr eigenes weißes männliches Privileg in der Schaffung ihrer universellen Philosophien ignoriert haben. Dazu zu zählen sind Thomas Jefferson, Hegel, Kant, Hume und Locke (Farr, 2004; Jones, 2004; Moore, 2005; Yancy, 2004). Dies sind Männer, die eindeutig dachten, dass Schwarze minderwertige Menschen wären, doch produzierten sie gleichzeitig universale Gedanken und Literatur über „Freiheit", „Ethik" und „Aufklärung", die größtenteils integriert sind in das Gewebe der modernen US-amerikanischen Gesellschaft, in der Schulbildung und in den philosophischen Fakultäten der Universitäten. Das Weißsein und die geopolitisch rassifizierten Aspekte dieser Philosophien sind als universalistisch maskiert (Yancy, 2005) und werden in falscher Weise als für genau die Menschen zugänglich konstruiert, die diese „großen Männer" für minderwertig hielten. Hinsichtlich der Philosophien, auf denen die USA begründet wurde, schreibt Dr. T. Owen Moore:

> Seit der Etablierung dieser weiß-dominierten und durch Weiße kontrollierten Gesellschaft, bestand von Anfang an ein mentaler Konflikt. Dieser mentale Konflikt wurde von der Seite der Unterdrücker her generiert (wie zum Beispiel von den Gründervätern), durch die Hypokrisie in ihrer Agenda. Es ist nicht möglich eine demokratische und gleichberechtigte Gesellschaft zu entwickeln, wenn die weißen Menschen, die die Gesetze geschrieben und implementiert haben, nicht-weiße Menschen als Untermenschen betrachteten. Die Hypokrisie der Gründerväter hat eine soziale Erkrankung weitergereicht (Forbes, 1992) die in dieser Gesellschaft niemals ausradiert werden kann, da die demokratischen Prinzipien auf einer falschen Grundlage gebildet wurden (Moore, 2005).

vor dem Sezessionskrieg, der den weißen Herren über Plantagen und Sklaven sagt, dass Gott die „Ethik“ der Einrichtung der Ehe und der Heiligkeit der Familie (Modernität) für gut beheißt, während schwarze Famillien in Fesseln auseinandergerissen werden, jedes Mal wenn eine Ehefrau oder ein Kind oder ein Vater verkauft wird, um in einem Baumwollfeld oder auf einer Tabakfarm (Kolonialität) zu arbeiten? Wird Clara der „zivilisierte“ und „moderne“ US-amerikanische Aristokrat aus dem acthzehnten Jahrhundert, der Texte verfasst, die ihren Beitrag zu den Philosophien der „Ethik“ und „Aufklärung“ der Menschheit (Moderne) beitragen, während man den Tee mit Zucker schlürft (Moderne), der von nichtweißen Menschen in Fesseln produziert wurde (Kolonialität)? Wird Clara hier zu einem weißen Lehrer aus den USA des frühen neunzehnten Jahrhunderts, der die weißen Kinder über die „Ethik“ dessen „aufklärt“ ein freier [weißer] Mensch zu sein (Moderne), als einem Preis, der durch die Amerikanische Revolution *gewonnen* wurde, während man ein Stück *moderner* Baumwollbekleidung trägt, dass mit dem Leid der schwarzen Menschen in Fesseln hergestellt wurde, Menschen die diese Freiheit niemals erfahren dürften (Kolonialität). Ist Clara der weiße US-amerikanische Regierungbeamte des zwanzigsten Jahrhunderts, tätig im internationalen Huminitarismus, der vorschlägt, dass wir als eine Nation „ethisch“ handeln sollten und kuhmilch-basierende verarbeitete Produkte (Moderne) an afrikanische Länder, in denen in den 1980ern in denen Hungersnöte herrschten, schicken sollten – vollständig davon überzeugt, dass jeder [tierliche] Milch vertragen können sollte und muss, so wie das die eigenen weiß-europäischen Vorfahren können (Kolonialität)?

Claras Einstellung repräsentiert die Einstellungen vieler Menschen in den USA – aus der Vergangenheit, so wie in der Gegenwart – die eine gewisse Vorstellung über „Ethik“, „Freiheit“, „Aufklärung“ und „Moralität“ durch den Schleier von Universalismus, Ignoranz und eurozentrischer Logik (Yanca, 2004) hochhalten und *anwenden*. Solch eine singularistische eindimensionale Herangehensweise an die Frage von „Ethik“ ignoriert häufig und selbstbequem die Systeme miteinander einhergehender Unterdrückungsformen, die durch den Rassismus, Klassismus, Ableismus, Heterosexismus, Nationalismus, etc. beeinflusst werden *und* diese auch wiederum reziprok beeinflussen. Rámon Grosfoguel argumentiert, dass

> die hegemonischen eurozentrischen Paradigmen, die die westliche Philosophie und die Wissenschaften im ‚modernen/kolonialen kapitalistichen/patriarchalen Weltsystem' in den letzten 500 Jahren beeiflusst haben, nehmen einen universalistischen, neutralen, objektiven Standpunkt ein … . Niemand entkommt den Hierarchien von Klasse, Geschlecht, Spiritualität, Linguistik, Geographie und Rasse des ‚modernen/kolonialen kapitalistichen/patriarchalen Weltsystems' (Grosfoguel, 2007).

Zusätzlich sehen Veganer_innen, die Claras Wahrnehmung über Rasse teilen, unter Umständen weder die Bedeutung noch die Implikationen rassischer Identität innerhalb der TR/VEG-Philosophie und ihrer erzieherischen Aufklärung, da viele Menschen im globalen Westen, wie etwa in den Vereinigten Staaten, dahingehend erzogen wurden, die

Kräfteverhältnisse außerhalb von „Klassenanalyse und ökonomisch-strukturellen Transformationen“ *nicht* zu verstehen (Grosfoguel, 2007). Obgleich meine Webseite, auf der ich meine Forschung vorstelle, eindeutig angibt, dass ich über die Implikationen von Rasse *und* Klasse in der Wahrnehmung von Nahrungsmitteln, Gesundheit, „ethischem Konsum“ und Tierrechten forsche, war Clara nur über die rassische Komponente meiner Forschung „irritiert“.[12]

Ich hoffe, dass dieses Essay dabei helfen wird, „post-rassiche“ weiße vegane Aktivist_innen näher an ein Einbrechen der Barrieren heranzubringen, und daran, sich stärker kritisch reflektierend zu betätigen im Punkte rassisch privilegiert-orientierter Formen dessen, Teil der weltweiten TR/VEG Bewegung zu sein – und zwar nicht nur innerhalb der weiß dominierten oder weißer Siedlernationen, sondern überall in der Welt. Weiße Freund_innen und Unterstützer_innen, so wie die antirassistischen Tierrechtsaktivist_innen Noah Lewis, Say Burgin und Daniel Hammer, so wie auch pattrice jones, haben sich proaktiv dazu entschieden, sich über ihr eigenes *weiß rassifiziertes Bewusstsein* Gedanken zu machen. Sie versuchen weiß identifizierten und TR/VEG Aktivist_innen die Wichtigkeit dessen zu vermitteln, sowohl die kritischen Weißseinsstudien als auch den Antirassismus in ihren TR/VEG und nicht-TR/VEG-verbundenen Philosophien und Erziehungsmodellen mit einzubeziehen. So lautet die Beschreibung eines Workshops den Burgin, Hammer und Lewis 2008 unter dem Titel ‚*Weiße hinterfragen den Rassismus – eine Studiengruppe’* organisiert haben, folgendermaßen:

> Die erste Session unserer Gruppe fand von Juli bis September 2007 statt und wurde von Say Burgin, Daniel Hammer und Noah Lewis organisiert. Diese Gruppe hat sich aus einem experimentellen College-Kurs zum Thema weißes Privileg und antirassistischer Organisation am Oberlin College heraus entwickelt, am dem Noah teilgenommen hatte während seines Aufenthaltes in Oberlin, Ohio.
>
> Die Organisator_innen sind keine „Expert_innen“ – wir erheben diesen Anspruch in keiner Weise für uns! Wir sind schlichtweg weiße Individuen, die sich ernsthaft darüber Sorgen machen, auf welche Weise das weiße Überlegenheitsdenken, männliches Überlegenheitsdenken, Klassismus und andere Unterdrückungsformen, sowohl auf persönlicher Ebene als auch durch unseren Aktivismus, fortgesetzt werden. Wir möchten uns aus diesem Grunde darum bemühen, uns über diese Probleme zu informieren und unser Verhalten entsprechend zu verändern, und, wir möchten diesen Lernprozess gerne mit denjenigen Teilen, die ebenfalls daran interessiert sind, sich mit den Fragen auseinanderzusetzen (Burgin et al., 2007).

Was diese Form des Aktivismus so auszeichnet, ist, dass die Organisator_innen gleichzeitig auch im Bereich des veganen- und des Tierrechtsaktivismus tätig sind; sie bieten ebenso

[12] Wenn Sie auf meine Seite unter http://www.breezeharper.com gehen, können Sie sehen, dass mein letzter Call for Papers sich mit dem Thema „Rassen- und Klassenbewusstsein“ in der Bewegung ethischen Konsums befasst hat.

Workshops über Veganismus und Tierrechte über ihre Gruppe ‚Animal Freedom' an. Denjenigen weißen Personen, die den Bezug zwischen Tierrechten und kritischen Weißseinsstudien bislang nicht sehen, erklären die Organisator_innen auf ihrer Webseite:

> **Weshalb wird dies von einer Tierrechtsgruppe organisiert?**
>
> Warum nicht? Animal Freedom hinterfragt den Speziesismus und das menschliche Überlegenheitsdenken im Kontext mit einer Beendigung der damit verbundenen Unterdrückungssysteme (die auf Sexismus, Rassismus, Klassismus, Ageismus, Ableismus, usw. basieren und/oder Diskriminierung betreiben wegen sexueller Ausrichtung, religiöser [oder nicht-religiöser] Anschauungen, Nationalität und Ethnizität, usw.). Wir planen in Zukunft einen Kurs anzubieten, der sich speziell mit dem Rassismus in der Tierrechtsbewegung auseinandersetzt. Dieser nun stattfindende Kurs ist aber allgemein gehalten und bezieht jede_n mit ein (Burgin et al., 2007).

Menschen, die sich aktivistisch für eine vegane Ernährung einsetzen, sind fortwährend mit *Ängsten, Verneinung* und *Abwehrhaltungen* konfrontiert, seitens von Menschen, die vom institutionalisierten Speziesismus „als Norm" profitieren. So wie diese Menschen nicht *ohne weiteres* einsehen können, warum sie sich über Speziesismus Gedanken machen sollten, so können in einer vergleichbaren Weise manche weißen TR/VEG Aktivist_innen nicht einsehen, in welcher Weise sie profitieren vom institutionalisierten Weißsein „als der Norm" oder wie dies ihr Engagement für den Veganismus mitbeeinflusst. Ich hoffe, dass dieses Essay diejenigen, die eine „post-rassische" Haltung vertreten oder die meinen, „Rasse sei eine nebensächliche Angelegenheit", dazu bewegen kann, die eigene Wahrnehmung über Rasse einmal kritisch zu überdenken und zu überlegen, ob man selbst zu sozialer Ungerechtigkeit innerhalb des eigenen veganen- und Tierrechtsaktivismus mit beiträgt.

Literaturangaben

Appel, L. (2007), "White Supremacy in the Movement against the Prison-Industrial Complex," *Social Justice* 30, pp 81-88.

Bailey, C. (2007), "We Are What We Eat: Feminist Vegetarianism and the Reproduction of Racial Identity," *Hypatia* 22.2, pp 39-59.

Barnett, C., Cloke, P., Clarke, N., and Malpass, A. (2005), "Consuming Ethics: Articulating the Subjects and Spaces of Ethical Consumption," *Antipode* 37, pp 23-45.

Bediako, S.M., Kwate, N.O., and Rucker, R.A. (2004), "Dietary Behavior among African Americans: Assessing Cultural Identity and Health Consciousness," *Ethnicity and Disease* 14, pp 572-32.

Bell, D. A. (1992), *Faces at the Bottom of the Well: The Permanence of Racism*, BasicBooks: New York.

Bennett, M. and Dickerson, V.D. (2001), *Recovering the Black Female Body: Self-Representations by African American Women*, Rutgers University Press: New Brunswick.

Booth, S. and Chilton, M. (2007), "Hunger of the Body and Hunger of the Mind: African American Women's Perceptions of Food Insecurity, Health and Violence," *Journal of Nutrition Education and Behavior* 39, pp 116-25.

Burgin, S., Hammer, D., and Lewis, N. "Whites Challenging Racism, a Study Group", http://www.animalfreedom.info/study/wcr/wcr.html [Zugriff 28. August 2014].

Carrier, J. G. (2007), "Ethical Consumption," *Anthropology Today* 23, pp 1-2.

Chanthavong, S. (2002), "Chocolate and Slavery: Child Labor in Cote D'ivoire," *TED Case Studies* 664, https://web.archive.org/web/20140628230731/http://www1.american.edu/ted/chocolate-slave.htm [Zugriff 28. August 2014].

Cherry, E. (2006), "Veganism as a Cultural Movement: A Relational Approach," Social Movement Studies 5, pp 155-70.

Clark, D. (2004), "The Raw and the Rotten: Punk Cuisine," *Ethnology* 43, pp 19-31.

Dalby, S., and Tuathail, G.O. (1995), "The Critical Geopolitics Constellation: Problematizing Fusions of Geographical Knowledge and Power," *Political Geography* 15, pp 451-56.

Dwyer, O. J., and Jones III, J. P. (2000), "White Socio-Spatial Epistemology," *Social & Cultural Geography* 1, pp 209-22.

Farr, A. (2004), "Whiteness Visible: Enlightenment Racism and the Structure of Racialized Consciousness," In Yancy,G. (Ed.) *What White Looks Like: African-American Philosophers on the Whiteness Question,* New York, Routledge,

Foster, G., Harris, M.A., Melby, C.L., Schmidt, W.D., Toohey, M.L., and Williams, D. (1998), "Cardiovascular Disease Risk Factors Are Lower in African-American Vegans Compared to Lacto-Ovo-Vegetarians," *Journal of the American College of Nutrition* 17, pp 425-34.

Gautier, C. A. (2007), "Slaves in Paradise," *Satya Magazine*, pp.38-39.

Grabka, T. (2007), "The Cost of Uzbek White Gold," *Satya Magazine*, pp 12-13.

Grillo, T. and Wildman, S.M. (1995), "Obscuring the Importance of Race: The Implication of Making Comparisons between Racism and Sexism (or Other - Isms)," In Delgado, R. (Ed.) *Critical Race Theory: The Cutting Edge*, Temple University, Philadelphia, pp. 564-572.

Grosfoguel, R. (2007), "The Epistemic Decolonial Turn: Beyond Political-Economy Paradigms," *Cultural Studies* 21, pp 211-23.

Hamanaka, S. and Basile, T. (2005), "Racism and the Animal Rights Movement," *Satya Magazine*, http://www.satyamag.com/jun05/hamanaka.html [Zugriff 28. August 2014].

Harper, A. B. (2010), *Sistah Vegan: Black Female Vegans Speak on Food, Identity, Health, and Society*, Lantern Books: New York.

Hawksley, H. (2001), "Mali's Children in Chocolate Slavery," *BBC News*, http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/1272522.stm [Zugriff 28. August 2014].

Hill Collins, P. (2004), *Black Sexual Politics: African Americans, Gender, and the New Racism*, Routledge: New York.

Hunt, J (2007), "Just for the Taste of It," *Satya Magazine*, March 2007, pp 34-37.

Iacobbo, K. and Iacobbo, M. (2006), *Vegetarians and Vegans in America Today*, Praeger

Publishers: Westport, CT.
James, J. (2002), *Shadowboxing: Representations of Black Feminist Politics*, St. Martin's Press: New York.
James, D. C. S. (2004), "Factors Influencing Food Choices, Dietary Intake, and Nutrition-Related Attitudes among African Americans: Application of a Culturally Sensitive Model," *Ethnicity & Health* 9, pp 49-367.
Jensen, D (2006), *Endgame*, Seven Stories Press: New York.
Kang, J. (2000), "Cyber-Race," *Harvard Law Review* 113, pp 1131-209.
Mangels, R. (1994), "A Vegetarian Diet Helps to Protect Older African Americans from Hypertension," *Vegetarian Journal* 13, pp 347-56.
Massey, D. B. (1994), *Space, Place, and Gender*, University of Minnesota Press: Minneapolis.
McKittrick, K. (2006), *Demonic Grounds: Black Women and the Cartographies of Struggle*, University of Minnesota Press: Minneapolis.
McKittrick, K. and Woods, C.A. (2007), *Black Geographies and the Politics of Place*, South End Press: Cambridge, MA.
Mills, C. (2007), "White Ignorance," In Sullivan, S. and Tuana, N. (Eds) *Race and Epistemologies of Ignorance*, State University of New York Press, Albany, pp 13-38.
Mintz, S. W. (1986), *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, Penguin Books: New York.
Mohanram, R. (1999), *Black Body: Women, Colonialism, and Space*, University of Minnesota Press: Minneapolis.
Montgomery, J. R. (2005), "Preliminary Model for Understanding and Healing the Impact of Slavery on American Women of African Descent," Dissertation, Wright Institute Graduate School of Psychology.
Moore, T. O. (2005), "A Fanonian Perspective on Double Consciousness," *Journal of Black Studies* 35, pp 751-62.
Moss, P. and Al-Hindi, K.F. (2008), *Feminisms in Geography: Rethinking Space, Place, and Knowledges*, Rowman & Littlefield: Lanham.
Nagra, N. (2003), "Whiteness in Seattle: Anti-Globalization Activists Examine Racism within the Movement," *Alternatives Journal*, pp 27-28.
Nakamura, L. (2002), *Cybertypes: Race, Ethnicity, and Identity on the Internet*, Routledge: New York.
Poldervaart, S. (2001), "Utopian Aspects of Social Movements," In "Postmodern Times: Some Examples of Diy Politics in the Netherlands," *Utopian Studies* 12, pp 143-64.
Price, P. L. (2009), "At the Crossroads: Critical Race Theory and Critical Geographies of Race," *Progress in Human Geography*, pp 1-28.
Slocum, R. (2006), "Anti-Racist Practice and the Work of Community Food Organizations," *Antipode* 38, pp 327-49.
Smith, A. (2007), "Social-Justice Activism in the Academic Industrial Complex," *Journal of Feminist Studies in Religion* 23, pp 140-45.
Sullivan, S. and Tuana, N. (2007), *Race and Epistemologies of Ignorance*, SUNY Series,

Philosophy and Race, State University of New York Press: Albany.

Tone, D. (2007), "Megan Williams Kidnapping, Rape and Torture Case: Advocates and Family Call for Federal Hate Crime Charges." *Send2Press Newswire*, https://web.archive.org/web/20080706151032/http://www.send2press.com/newswire/2007-10-1003-002.shtml [Zugriff 28. August 2014].

Twine, F. W. and Warren, J. (2000), *Racing Research, Researching Race: Methodological Dilemmas in Critical Race Studies*, New York University Press: New York.

"Guide to Cruelty Free Eating," Vegan Outreach, http://www.veganoutreach.org/guide/gce.pdf [Zugriff 28. August 2014].

Williams-Forson, P. (2006), *Building Houses out of Chicken Legs: Black Women, Food, & Power*, University of North Carolina Press: Chapel Hill.

Yancy, G. (2004), *What White Looks Like: African-American Philosophers on the Whiteness Question*, Routledge: New York.

Zur Autorin

Dr. A. Breeze Harpers Arbeitsschwerpunkte liegen in den Themen kritischer Rassestudien, schwarzer feministischer Theorie und den Intersektionen kritischer Nahrungsmittelstudien. Ihre gegenwärtige Forschung befasst sich mit schwarzen männlichen Veganern, die Hip Hop und dekoloniale Methodologien im Gesundheits-, Nahrungsmittel- und Umweltaktivismus einsetzen. Dr. Harper ist Leiterin und Begründerin des Sistah Vegan Project, http://www.sistahvegan.com.

Übersetzung

Gita Yegane Arani-May, www.simorgh.de – ‚*Open Access in der Tier-, Menschen- und Erdbefreiung*'. Revised 8/2014.

Zitation

Harper, A. Breeze (2014). Essay: Rasse als eine „nebensächliche Angelegenheit" im Veganismus: Eine Hinterfragung des Weißseins, geopolitischer Privilegien und der Philosophie des Konsums „tierqualfreier" Produkte. *TIERAUTONOMIE, 1(2)*, http://simorgh.de/tierautonomie/JG1_2014_2.pdf.

TIERAUTONOMIE (ISSN 2363-6513)




THEY OBVIOUSLY ARE STILL INVISIBLE BUT I HAVE A COMMENT TO MAKE
THE DIGNITIES THE DIGNITIES THEIR DIGNITY CELEBRATES THE OWN DIGNITY
KILL KILL KILL KILL KILL KILL WHAT DOES KILLING MEAN TO
HUMANS : MEANS NOT NONHUMANS
NOT HIM/HER?
I'M HUMAN
I NEED MY FLESHY TASTE
... BUT NOT ME ... TASTE THEM
NO TERMS THERE TO SPEAK ABOUT THE REALITY
ANIMAL INDIVIDUALS
HIM/HER? ADAM EVE HUMAN BEING
ONCE A HUMAN-SUPER-BEING ALWAYS A SUPER-BEING
THIS IS AN IDEA: COMMONLY AGREED UPON
REALITY
IDEA
ANIMALS : A TERM USED TO SEPARATE AND DEGRADE IF NONHUMAN
PROCREATES HAPPILY
THE INTELLIGENT ONE
HUMAN IS "ALSO" A FORM OF BEING
A SHIT FORM OF BEING
BEING HUMAN MEANS TO SUPRESS OTHER - ALL OTHER SPECIES
I MUST FEAR NOTHING!
YUMMY! SHE IS ALL TASTEBUDS
SMELLY AURA
LA FEMME
WHAT'S AT THE STAEK?
VEGANSWINES.COM
ANTI-SPECIESIST VEGAN
ANTI-SPECIESIST
ANTI-SPECIESIST
REVERSE HUMANOCENTRISM

TIER -
AUTONOMIE

Ursprünglich: Tierautonomie, Ausgabe: Jahrgang 1, Nr. 3, 2014.

Tierbefreiung, Atheismus und Widerstand

Inhalt:

Liebe Leser_innen,

dieses Heft widmet sich der Frage dessen, wie wichtig der atheistische Widerstand in der und für die Tierrechtsbewegung ist. Wir haben dazu Kim Socha aus den USA und Can Başkent aus der Türkei herangezogen, die beide als Tierrechtler einen atheistischen und anarchistischen Ansatz wählen und zu diesen Themen publizieren. Um einen Eindruck über die vegane Tierrechtsszene in der Türkei zu vermitteln, haben wir zusätzlich die Tierrechtsgruppe *Vegan Türkiye* befragt, um zu erfahren wie sie die Situation in der Türkei, in einer politisch und religiös angespannten Lage, wahrnehmen und welche Chancen und Risiken sie für eine intersektional arbeitende Tierbefreiungsbewegung dort sehen.

Ziel dieser bewusst gewählten Kombination – von „West“ nach „Ost“ – ist es aufzuzeigen, dass in der Tierbefreiungsbewegung ein starker Konsens herrscht betreffend der Notwendigkeit eines gemeinsamen Diskurses über neue ethisch-politische Parameter.

Can Başkent deutet eine Synthese aus allen Weltsichten (säkular wie religiös) als Möglichkeit der Lösungsfindung an, und startet dabei bei der gleichen Prämisse wie Kim Socha, deren Aufruf zur ethischen Neubesinnung eine neu-zu-initiierende, konsequente Aufklärungsphase in der Gesellschaft für notwendig hält. Das Fundament, auf dem Socha, Başkent und die Aktivist_innen von Vegan Türkiye bauen, ist ein Gerechtigkeitsdenken im Bezug auf nichtmenschliche Tiere, das nicht den moralischen Empfindsamkeiten des Menschen dienen soll, sondern den Nichtmenschen in deren Umweltkontexten selbst.

Ein Auszug aus der Einführung von Kim Socha: *Animal Liberation and Atheism* (Freethought House, 2014)

Die griechische Mythologie (ein Glaubenssystem, dass heute nicht mehr so populär ist) erzählt die Geschichte von Prokrustes, einem Schmied, Dieb und Peiniger. Wenn er gerade nicht auf den Wegen zwischen Athen und Eleusis herumstreift, um nach Menschen zu schauen die er ausrauben kann, lädt er Reisende in sein Haus zur Übernachtung ein, und sobald sie sein Haus betreten, stutzt er sie zurecht um sie passend für sein Bett zu machen. Ist einer zu klein für das Bett, so streckt er ihn (der Namen Prokrustes bedeutet wörtlich „der Strecker“), ist einer aber zu lang, dann hackt er ihm die Glieder kurz, bis er ihn auf eine passende Größe gebracht hat. Und wenn wir meinen, jemand hätte diesen „Ausrecker“ überleben können, so hatte Prokrustes tatsächlich doch zwei Betten. Wenn also ein argloser Reisender in ein Bett passen würde, dann platzierte ihn sein Peiniger stattdessen in dem anderen Bett, um ihn dann für das Betten passend zu strecken oder zu kürzen.

Der Gedanke des „Prokrustes-Bettes“ erhielt sich und hat sich als Begriff dem heutigen Sprachgebrauch mit leicht variierenden Bedeutungen und in Abhängigkeit vom Kontext angepasst. Zumeist bezeichnet das „Prokrustes-Bett“ (und ich greife hier nicht weiter als zu einem konventionellen Online-Wörterbuch) „[…] einen arbiträren Standard, der durch exakte Konformität erzwungen wird.“ Ich zeige auf, dass religiöse Argumente für Tierrechte, Tierbefreiung und Tierverteidigung, trotz all des Mitgefühls, das hinter ihnen stehen mag, religiöse Parameter einfach zurechtstutzt oder streckt, um die Tierbefreiung dem passend zu machen, was tatsächlich ein anthropozentrisches, speziesistisches und hierarchisches Glaubenssystem ist, das es versäumt im Sinne der nichtmenschlichen Tiere zu sprechen.

Ich adressiere dabei nicht jede einzelne Religion, die durch die Menschheitsgeschichte hindurch existierte, um anhand dessen zu schildern, warum diese Religion letztendlich nicht Tierfreundlich ist, ich setze mich aber mit einigen spezifischen Religionen auseinander. Worum es mir hauptsächlich geht, ist es zu betrachten, wie das Konzept von Religion selbst (als der Glaube an eine höhere Macht, gleich welche Form auch immer sie annehmen mag) sich antithetisch verhält zur Befreiung der Tiere von der menschlichen Wahrnehmung, dass wir mit ihnen machen könnten, was wir wollen. Natürlich sind einige Religionen um ein beachtliches milder als andere, aber es existiert keine, die davon ausgehen würde, dass nichtmenschliche Tiere, und das menschliche Tier, ein gleiches Recht auf Personenschaft oder Parität haben. Gleichermaßen ist die säkulare Gemeinschaft langsam in ihrer Erkenntnis dessen, was eine Absage an den menschlichen Exzeptionalismus bedeuten könnte in Hinsicht auf unseren Umgang mit anderen Tieren. Wenn diese Verknüpfung von prominenten Atheisten, wie Richard Dawkins (siehe sein Essay „Gaps in the Mind“ auf das ich später noch zurückkommen werde), hergestellt wird, dann folgt den Überlegungen bislang aber keine entsprechende Handlung, wie die Annahme einer veganen oder vegetarischen Lebensweise oder Tierrechtler zu werden. So ist ein weiterer Zweck dieses Buches, sich ebenso den

Mangel an Interesse für Tierbelange und Tierthemen in der säkularen Welt anzuschauen, um damit die Freidenker dahingehend zu inspirieren, ernsthafter über die anderen Tiere, mit denen wir gemeinsam auf dieser Erde leben, nachzudenken.
…
Für diejenigen, die über religiöse Autorität verfügen, eröffnet die Religion-als-Mittel einen Weg zur Macht über die Tierheit, einschließlich den Menschen, und die Ressourcen der Erde. Wie Prokrustes Bett, ist die Religion ein Instrument, das immer wieder dazu gebraucht worden ist andere zu verletzen. Immer wenn Religion eingesetzt wurde um in die Irre zu führen, zu diskriminieren und zu entmündigen, zeigt sie sich als Gewalt. Und, wie jemand, der glaubt, dass Götter, Göttinnen, Dämonen, Geister, göttliche Gebote und andere übernatürlichen Konzepte konstruierte, erfundene Konzepte sind, die häufig von Menschen, die Macht haben, missbraucht werden, so argumentiere ich, dass Religion einen fortwährenden Zustand der Irreführung darstellt. Es liegt bei jedem Individuum selbst zu entscheiden, ob es/sie Religion nutzen will oder nicht. Meine Intention liegt darin, dieses Prokrustes-Bett zu dekonstruieren und aufzuzeigen, dass es ein gefährlicher Apparat ist – einer, über den wir nicht gezwungenermaßen zu lügen hätten. Und wenn man auch seinen Trost in der Religion finden mag, so sollte man ihre Fundamente nichtsdestotrotz kritisch analysieren. Die kuscheligen Kissen und Decken, können so angenehm sein, man liegt in ihnen und ist dem Zustand letztendlich erlegen. Die anderen-als-menschlichen Tiere, auf deren Leben und Tod sich die westliche Zivilisation errichtet hat, sind ebenso machtlos gebettet und werden zu Milliarden jedes Jahr getötet. Religion erlaubt, sanktioniert und fordert sogar dieses vermeidbare Gemetzel.

An dieser Stelle fragen Sie sich vielleicht, was aus Prokrustes geworden ist. Die Antwort erweitert die Metaphorik und klärt auch den Zweck dieses Buches. Er wurde von dem griechischen Helden Theseus getötet, auf genau dem Bett, auf dem er seine zahllosen Opfer verstümmelt hatte. Fritz Graf merkt an, dass Theseus eine neue Art des Helden im griechischen Mythos verkörperte, einer der progressiver als solche Rohlinge wie Herkules waren; in der Tat bezeichnet Graf die Gestalt Theseus als einen „Zivilisierer.“ Prokrustes und seine Erweiterung im Bild seines Folterbettes wurde durch eine zivilisierende und aufklärerische Kraft vernichtet. Theseus „machte den Weg von Troezen nach Athen für die Reisenden sicher. Es wird gezeigt, wie er die Straßen und Wege von allen Arten der Banditen bereinigt“, auch von den anderen bösartigen Unholden, die die Menschen die Felskluften hinabwerfen, sie zerschmettern und zerreißen. Für mich ist das letztendlich, was der Atheismus tut. Er bereinigt den Weg zur säkularen Aufklärung, so dass beispielsweise Menschen mit dem gleichen Geschlecht (oder keinem identifizierbaren Geschlecht) ohne Angst vor sozialem Ausschluss leben können; er lässt Frauen gebildet und einflussreich sein; er macht klar, dass kein Kind eine genitale Verstümmelung durchleben muss/darf; und er hinterfragt die Myriaden an Grausamkeiten, die im Namen einer unsichtbaren Gottheit durchgeführt wurden und werden. Was dem Atheismus noch fehlt, ist es, sich für die anderen-als-menschlichen-Tiere auszusprechen, denn auch ihr Weg muss bereinigt werden, so dass sie ihr Leben führen können, auch wenn das impliziert, dass sie andere Tiere, um zu überleben,

töten – ohne dass der Mensch sich in diesen Prozess gewaltsam einmischen darf. Der Zweck dieses Textes ist es, ein Gespräch über das Thema zu starten, was im Interesse der Tierverteidiger, so wie auch der säkularen Gemeinschaft liegen sollte. Idealerweise kann dieses Thema für jeden, der sich ein gewaltfreieres Leben und eine gerechtere Welt wünscht, von Interesse sein.

Ein Interview mit Kim Socha über ihr Buch: *Animal Liberation and Atheism: Dismantling the Procrustean Bed*.

Wir finden religiöse Argumente für Tierrechte und die Tierbefreiung relativ häufig in der Literatur über die Tierfrage und die *vita animales*, den Zustand des Tieres. Argumente hingegen, die die Tierbefreiung von einer bewusst säkularen Perspektive aus betrachten, sind kaum zu finden. In ihrem Buch ‚Animal Liberation and Atheism: Dismantling the Procrustean Bed' (Tierbefreiung und Atheismus: eine Dekonstruktion des Prokrustesbetts) initiiert Kim Socha diese Diskussion, indem sie untersucht wie das Grundkonzept ‚Religion' sich auf inhärente Weise antithetisch zur Tierbefreiung verhält. Auch fordert Socha Säkulardenkende dazu auf, die Welt noch ganz anders zu sehen, und zwar vollständig befreit vom kulturellen Ballast der Religionen. ‚Animal Liberation and Atheism' ist ein Aufruf an alle zur Entwicklung eines ethischen Systems, das von anthropozentrischen und speziesistischen Mythologien befreit ist, um die unnötige Gewalt gegenüber allen Lebewesen und der Umwelt zu beendigen.

Die Autorin:

Dr. phil. Kim Socha von der Indiana University of Pennsylvania, USA, ist die Autorin von *Women, Destruction, and the Avant-Garde: A Paradigm for Animal Liberation (Rodopi: 2011)* und Mitherausgeberin von *Confronting Animal Exploitation: Grassroots Essays on Liberation and Veganism (McFarland Publishing: 2013)* und *Defining Critical Animal Studies: A Social Justice Approach for Liberation (Peter Lang: 2014).* Unter anderem hat sie zu Themen publiziert wie: Latino/a Literatur, Surrealismus, Kritische Tierstudien (*critical animal studies*) und *composition pedagogy*. Kim Socha lehrt Englisch und ist aktivistisch tätig im Bereich der Tierbefreiung, transformativer Gerechtigkeit und der Reformierung der Drogenpolitik.

3 Fragen an Kim Socha, über ihre neue Publikation: *Animal Liberation and Atheism: Dismantling the Procrustean Bed*, und die Notwendigkeit, Atheismus in Beziehung zum Tierrechtsbegriff zu setzen.

TA: Religionen gründen typischer Weise dasjenige, was man als ihre „positive" Beziehung zu nichtmenschlichen Tieren bezeichnen kann, auf Gnade und einen gewissen Grad an Mitfühlsamkeit (worin auch die Sorge für das „Tierwohl" mit einbeschlossen ist). Eigene Tier-Rechte bilden hingegen in den Religionen keine Basis innerhalb der oder für die Mensch-Tier-Beziehung. Allerdings finden wir solche Einstellungen (zumindest welche die ähnlich genug erscheinen) auch in einigen säkularen Philosophien, und zwar die Haltung, dass

ein Mensch den nichtmenschlichen Tieren gegenüber nur indirekte Pflichten hat, so dass das nichtmenschliche Tier letztendlich vom Mitgefühl und der Großmütigkeit des Menschen (und der Menschheit im Ganzen) abhängt. Wie kann eine atheistische Herangehensweise an Fragen der Tierbefreiung garantieren, dass Tiere in ihrem eigenen Rechte anerkannt werden, und dass diese Tierrechte echte Rechte sind, die nicht schlichtweg von unserer Mitfühlsamkeit und einer ihnen erteilten Gnade abhängig sind?

Kim Socha: Es herrscht die allgemeine Annahme, dass sobald eine Person mal eine säkulare Sicht über das Leben für sich annimmt (als Atheist, Agnostiker oder Humanist), er oder sie zugleich auch die Denksysteme aufgeben würde, von denen der religiöse Diskurs durchtränkt ist. Ich glaube nicht, dass das gezwungenermaßen so stattfindet. In meinem neu erscheindenden Buch *Animal Liberation and Atheism: Dismantling the Procrustean Bed* [A.d.Ü.: es erscheint bei Freethought House am 7. Oktober 2014, der Titel wäre in Deutsch: Tierbefreiung und Atheismus: eine Dekonstruktion des Prokrustesbetts], zitiere ich einen Abschnitt aus Michel Onfrays Atheistischem Manifest um zu erklären was ich meine: "Säkulares Denken bedeutet kein dechristianisiertes Denken, sondern ein immanentes christliches Denken. Eingebettet in eine rationale Sprache, bewahrt es nichtsdestotrotz die Quintessenz der judeo-christlichen Ethik." In anderen Worten heißt das, dass nur weil jemand sein Konzept über Christus aufgegeben hat, er oder sie nicht immernoch wie ein Christ in hierarchischer, anthropozentrischer und speziesistischer Weise denken könnte oder es faktisch noch tut. (Ich befasse mich in dem Buch auch mit anderen religiösen Traditionen, aber um mich hier kurz zu fassen, fokussiere ich in diesem Interview auf das westliche Christentum.) Ich finde es also nicht überraschend, dass säkulare Philosophen ebenfalls die oppresiven Sichtweisen auf andere Spezies übernommen haben, da die, die aus solchen Perspektiven geschrieben haben, in Kulturen aufgewachsen sind, die vom religiösen Denken durchtränkt waren, auch wenn diese Menschen selbst in einem atheistischen Umfeld groß geworden sind. Atheistische Tierbefreier_Innen müssen andere aus ihren Freidenkergemeinschaften aus diesem Grunde auch dazu auffordern, dass man sich dessen bewusst wird, in welcher Weise religiöse Ansichten über die gelebte Realität eventuell übernommen wurden, ganz besonders im Bezug auf nichtmenschliche Tiere. Beispielsweise, die Atheist_innen, die ich kenne (wobei man natürlich nicht alle Atheisten über einen Kamm scheren darf) unterstützen zwar die Homo-Ehe, weil ein Verbot dagegen auf religiösen Ideologien basiert, nichtsdestotrotz finde ich unter Freidenkern einen Mangel an Bewusstsein vor, über die Art und Weise in der Religion ihre Sichtweise auf andere Spezies determiniert hat. Aber, da der Atheismus den Gedanken aus dem Weg schafft, dass Menschen in irgendeiner göttlichen Weise (z.B. durch ihre Seelen) etwas besonderes sind, so denke ich doch, dass hiermit ein Zugang geöffnet wird dazu, Hierarchien einzuebnen und den Mythos menschlicher Überlegenheit zu zerstören. Menschen sind nicht, wie wir jetzt sehen, so besonders wie wir glauben sollten – besonders, im Sinne dass wir von einem Gottschöpfer auserwählt worden sind um der Sterblichkeit zu entfliehen und im Paradies leben zu dürfen, vorausgesetzt wir nehmen an den richtigen Ritualen teil und beten die richtigen Schöpfer an. Wir sind Tiere, und meine Hoffnung ist, dass indem wir uns als solche anerkennen, wir damit einhergehend auch die Leben der

anderen Tiere mit mehr Mitfühlsamkeit und Sensibilität betrachten. Auch sie wollen sich in ihrem Leben freuen dürfen, dem Tod aus dem Weg gehen und sich entfalten, bis zum unvermeidbaren Ende, dem alle Wesen unterworfen sind.

TA: Innerhalb der Geschichte der Naturwissenschaften hat man die Natur (das heißt die Welt) und seine nichtmenschlichen Bewohner als unter ‚dem Menschen' stehend klassifiziert, und damit ihre Existenz als dem menschlichen Zwecke und Nutzen dienend festgelegt. Wir finden diese Haltungen in ihrem ganz realen Ausdruck vor, bei, angefangen von der Arbeit eines Galenus (in der Antike) bis zu einem Descartes und dann später im linneischen (taxonomischen) Klassifikationsmodell, in dem der Mensch als der „Homo sapiens", der Mensch als der Wissende, auf der Spitze der Tierreichs ganz alleine thront. Inwieweit können wir davon ausgehen, dass diese Sicht auf nichtmenschliche Tiere entweder durch religiöses Dogma oder ihre vorausliegenden mythologische Traditionen bedingt oder zumindest beeinflusst waren?

Kim Socha: Ich glaube wir haben es da in der westlichen Kultur, oder zumindest in den Vereinigten Staaten, mit einer falschen Dichotomie zu tun, in der die Wissenschaft und die Religion als zwei sich entgegengesetzte Pole des Wissensspektrums vorausgesetzt werden. Ganz im Gegenteil funktionieren Wissenschaft und Religion miteinander oft ganz gut, obgleich sie völlig unterschiedlicher Natur sind, denn sie beide priviligieren die menschliche Auffassung von „Wissen". Und zwar können so zum Beispiel nur Menschen ein Wissen über Gott haben, Gott „kennen", und, die Menschen sind dazu gezwungen, ihren „überlegenen" Intellekt zu gebrauchen, um die Ziele der Menschheit zu vervollkommnen, selbst wenn das heißt eine andere Spezies zu Forschungszwecken zu gebrauchen. (Und natürlich dürfen wir nicht vergessen, dass Menschen, die als weniger intelligent eingestuft wurden, in der Geschichte auch zu Experimentier- und Forschungszwecken eingesetzt wurden.) Als solche, haben die Naturwissenschaften die menschliche Intelligenz sowohl entweder als die einzige Art der Intelligenz betrachtet, die irgendeinen Wert hat, oder aber als den höchsten Grad der Intelligenz – immerhin hoch genug um den Einsatz anderer Spezies in den Wissenschaften zu gerechtfertigen. Jedoch, wenn wir uns die Zeit dafür nehmen würden um zu verstehen wie andere Spezies die Welt begreifen (z.B. Honigbienen), würde es uns schwer fallen müssen, die nichtmenschliche Intelligenz zu verneinen. Und um ehrlich zu sein, mir könnte kaum etwas egaler sein, als die Frage ob Schweine intelligent sind, obwohl sie es sind. Was für mich entscheidend ist, ist dass sie physisch und psychisch leiden, zu Billionen, nur weil Menschen den Geschmack ihres ‚Fleisches' mögen. Das bei weitem schlimmste Beispiel der Entwertung nichtmenschlicher Intelligenz hat René Descartes vollzogen, indem er Nichtmenschen als „bloße Automaten" beschrieb.

Ganz gleich wie die religiöse Perspektive der Naturwissenschaftler in der Geschichte verläuft, so würde ich doch dahingehend argumentieren, dass das „religiöse Dogma und mythologische Traditionen" definitiv die wissenschaftliche Gemeinschaft beeinflusst haben. In der Tat ist das ein Gebiet in dem Wissenschaft und Religion ineinander greifen: in dem Gedanken nämlich,

dass Homo sapiens den anderen Spezies überlegen ist. Diese Auffassung finden wir übrigens vor in fast allen großen Religionen: von den abrahamitischen Traditionen hinüber zu den östlichen Religionen, wie dem Buddhismus und dem Jainismus. Vielleicht, so könnte man argumentieren, ist es ja die Natur der Tiere, einschließlich derer des Menschen, ihre eigene Spezies den anderen vorzuziehen, so dass es somit „natürlich" wäre, Nichtmenschen zu verwenden, um die menschliche Entwicklung voranzutreiben. Ja, manche Spezies leben zum eigenen Überleben von den anderen, aber das ist nicht die ganze Geschichte was den Homo sapiens anbetrifft. Wir haben die Philosophie eines „Lebenskreislaufes" bis hin zur Unkenntlichkeit verzerrt, indem wir unsere Ökonomien und fast jede kulturelle Institution auf der Ausbeutung anderer Tierspezies aufgebaut haben. Und in diesem Prozess haben wir natürliche Habitate zerstört, Veränderungen in den klimatischen Kreisläufen verursacht und die Auslöschung anderer Spezies zu Wege gebracht. In einem gewissen Sinne betrachte ich die Menschheit als eine „Naturkatastrophe", aber ich möchte hierbei nicht völlig pessimistisch sein, denn es gibt viele Menschen, die gegen den dominierenden Diskurs ankämpfen und andere dazu auffordern, ihre kulturellen Dispensationen zu hinterfragen, so dass wir den Schaden, den wir als Spezies verursacht haben, anerkennen, und einige Dinge vielleicht wieder gut machen.

TA: Kann der Atheismus in einer Welt, die nichtsdestotrotz mit ihrem religiösen Erbe zu kämpfen hat, zu einer unumgänglichen Triebfeder in der Tierbefreiungsbewegung werden (und dabei einen erzieherischen und befähigenden Effekt haben)?

Kim Socha: Ich glaube daran, im säkularsten Sinne des Wortes, dass in einer atheistischen Tierbefreiungsbewegung viele Chancen liegen. Tatsächlich können wir die Vermutung auch faktisch belegen, dass die meisten Tierverteidiger Freidenker sind (ein Punkt, den ich ebenfalls in meinem Buch anspreche), selbst wenn viele ihren Atheismus / Agnostizismus / Humanismus nicht unabdingbar mit ihrer Sichtweise auf Nichtmenschen in Zusammenhang bringen. Ich denke dieser Zusammenhang sollte häufiger und bewusster erkannt werden. In der Tat ist das auch der Ausgangspunkt meines Buches, wie auch die Notwendigkeit für Säkulare, die Wahrheit in dieser Beobachtung Onfrays anzuerkennen, dass „säkulares Denken kein dechristianisiertes Denken [ist]". Ich stehe in keinem völlig unsensiblen Verhältnis zu denen, den religiöse Traditionen wichtig sind, sowohl kulturell als auch spirituell, auch ist mir die Rolle der Religionen in unterschiedlichen sozialen Gerechtigkeitsbewegungen bewusst. Dennoch, um zum Subtitel meines Buches zu kommen – „eine Dekonstruktion des Prokrustesbetts" –, ich meine, dass die Heranziehung von Religion zur Rechtfertigung der eigenen Opposition gegenüber Unterdrückung nicht nötig ist. Die Reaktionen aus unserem Bauchgefühl heraus, wenn wir einen Menschen unter Hunger leiden sehen oder einen Fuchs sehen, der versucht sich aus einer Fußfalle zu befreien, genügt, um zu wissen, dass wir handeln sollten um dem Lebewesen, das in Not steckt, zu helfen. Warum brauchen wir einen allmächtigen Alles-Überschauenden zur Rechtfertigung unserer Reaktionen auf Gewalt und Not? Weswegen brauchen wir das Versprechen einer ewigen Erlösung als Grund, um daraufhin Maßnahmen gegen unterdrückerische kulturelle Praktiken zu ergreifen? Diese

Fragen werden besonders dann relevant, wenn wir uns überlegen, wie oft die „allmächtigen Alles-Überschauenden“ die uns vertraut sind, das menschliche Leben dem Leben anderer Spezies vorziehen. Das Leben kann auch dann Bedeutung haben, und vielleicht sogar mehr noch, wenn man die Idee der Unsterblichkeit aufgibt – ohne einen Glauben an das Übernatürliche. In der allgemeinen Bevölkerung herrscht noch immer ein gewisses Misstrauen (und wiederum mag dies eher auf die USA zutreffen) gegenüber den Gottlosen, auch wenn Studie auf Studie bewiesen worden ist, dass areligiöse Personen nicht irgendwie amoralischer, unethischer oder hedonistischer geartet sind als religiöse Menschen; tatsächlich haben soziologische Studien sogar belegt, dass mehr radikaler Aktivismus und mehr Sensibilität Unterdrückten gegenüber unter den Freidenkern anzutreffen ist. Ich denke das ist so, weil wir nur an ein einziges Leben glauben und weil wir die Notwendigkeit Gutes zu tun, nicht verspüren um uns unseren Platz in einem himmlischen Reich sicherzustellen. Wir wollen nicht leiden, und unsere Eigenakzeptanz als Tiere, die in dieser Welt, in die wir geboren sind, versuchen zu überleben, eröffnet uns ein Tor dazu, andere Spezies in der gleichen Weise zu betrachten. Als solche, können wir unsere Beziehung zu anderen Tieren erkennen und unsere kurze Zeit auf der Erde bedeutsam machen, indem wir die Welt für andere besser gestalten, statt aus Eigennutz unseren Weg zum Himmel zu erklimmen.

TA: Vielen Dank für dieses Interview Kim Socha!

Wir haben Can Başkent über die Schnittstellen zwischen Atheismus und Tierrechten befragt

Wir fragten Can Baskent über sichtbare und unsichtbare Formen der Gewalt gegen Tiere und die Umwelt im Namen der Religion, und, ob ethischer Veganismus eine Ablehnung von Seinshierarchien aller Art mit sich bringen sollte.

Can Başkent (http://canbaskent.net/logic/CV.pdf) ist geboren in Istanbul in der Türkei. Er hat Mathematik und Philosophie studiert, seinen Masters Degree in Logik in Amsterdam erhalten und in New York in Computerwissenschaften promoviert. Seine akademische Tätigkeit führte er in Frankreich fort an der Sorbonne und der École Normale Supérieure im Bereich Philosophie; am French Institute for Research in Computer Science and Automation (INRIA) arbeitete er als Forscher. Als Aktivist hat Can zahlreiche Texte zu Anarchismus, Atheismus, zu veganen- und tierrechtsrelevanten Themen verfasst. Er hat sich für die „Food not Bombs"-Kampagne engagiert und leitete eine Kampage zur Unterstützung des veganen politischen Gefangenen Osman Evcan. Im Jahr 2011 gründete er den anarchistischen Verlag ‚Propaganda Yayınları' (‚Propaganda Presse', http://propagandayayinlari.net/), 2013 verfasste er gemeinsam mit der veganen Journalistin Zülâl Kalkandelen (http://veganlogic.net/) das erste türkischsprachige Handbuch zu politischen Aspekten des ethischen Veganismus: ‚Veganizm: Ahlakı, Siyaseti ve Mücadelesi' (‚Veganism: Its Ethics, Politics and Struggle') http://propagandayayinlari.net/vegan.html. Cans Webseite ist unter der URL http://canbaskent.net/ abrufbar.

> In diesem Land ist es nicht einfach ein Atheist zu sein. An erster Stelle deshalb, weil die Verletzung der religiösen Gefühle anderer als eine Art „Straftat" gebrandmarkt wurde.
> Ramadan Atheismus / *Ramazan'da Ateizm*, http://www.canbaskent.net/politika/86.html

> Die Diskriminierung aufgrund religiöser Gesinnungen betrachtet man heutzutage als eine Verletzung von Menschenrechten. Dass Religion selbst eine Verletzung der Menschenrechte darstellt, wird dabei aber stetig vergessen.
> Ein reformisitscher Atheismus / *Bir Devrimcilik Olarak Ateizm*
> http://www.canbaskent.net/politika/85.html

Can: Ich finde, dass viele Leute in der Türkei eine unbegründete Panik haben. Als Atheist hatte ich hier bislang keine Schwierigkeiten, außer dass ich ab und zu mal ein paar lächerliche Hatemails erhalte. Maßnahmen werden hier zumeist nur gegen berühmte Persönlichkeiten ergriffen. Solange du nicht immer mal wieder im Fernsehen erscheinst oder ständig in der Presse erwähnt wirst, ist es den Behörden egal ob irgendein Durchschnittsbürger gegen entsprechende Gesetzesregelungen verstößt oder nicht. Es ist hier also diesbezüglich sicherer als man glauben mag und wir sollten uns nicht hinter der Angst vor gesetzlich-staatlichen Repressionen verstecken.

1. Das Töten bezeugen

TA: In deinem Text über ‚das Opferfest' (*Kurban'in Bayrami*, http://www.canbaskent.net/vegan/19.html) stellst Du die Frage in den Raum, warum das Argument einer kognitiven Dissonanz beim Menschen, der sich seiner eigenen Grausamkeit nicht bewusst werden will (weil er ihrer nicht bewusst werden muss) im Falle von ‚Opferfesten' nicht greift. Dass sich die Überlegung: ‚wenn Schlachthäuser Glaswände hätten, würde die Menschen Vegetarier' in der Türkei während des Opferfestes als unzutreffend erweist. Es existiert eine soziale Akzeptanz für eine offene Grausamkeit gegenüber Tieren, wenn so ein „Volksspektakel" in einer religiösen Praxis eine gewisse Tradition vorweisen kann.

Im „säkularen Westen" ist die Sichtbarkeit des Speziesismus der *Tötung-des-Fleisches-wegen* eine modifizierte. Das Töten selbst bleibt zumeist eher unsichtbar indem es abdelegiert wird. Bei einem massenhaft veranstalteten Tieropfer im Namen einer Religion, wie in dem Falle im Islam, ist die Grausamkeit: Tier = Fleisch und Tier = Opfer unmittelbar für jeden, ob er will oder nicht, zu sehen, und jeder der möchte kann daran teilnehmen und selbst auf der Straße einen Nichtmenschen töten. Solche Veranstaltungen und Festivitäten haben eine starke öffentliche Sichtbarkeit und sind in diesem Falle spezifisch an religiös eingefärbte Traditionen gebunden.

Einige Menschen argumentieren, dass es wohl ehrlicher wäre, wenn alle den Tiermord zu sehen bekämen. Sehen wir im religiös (zumindest) sanktionierten Töten von Nichtmenschen einen noch ursprünglicheren Akt eines tiefenpsychologischen Speziesismus, während der Tiermord „um des Fleisches willen", durch einen Metzger oder ein Schlachthaus, ein Modernismus im Speziesismus ist bei dem die Dechiffrierung anders verlaufen muss?

Can: Ich muss zuerst sagen, dass ich niemals geglaubt habe, dass der Grund warum die meisten Leute nicht vegan sind, epistemologischer Natur ist. Die Dinge sind nicht so wie sie sind, weil die Leute etwas nicht wissen oder ihnen nicht bewusst wäre, dass das was sie essen bzw. töten fühlende Lebewesen sind. Echte Psychopathen töten ihre Opfer von Angesicht zu Angesicht, ohne irgendein Hemmnis. Die Tiere zu essen (die man zuvor erjagt / erlegt hat) ist eine vergleichbare Tat; es ist noch grausamer, noch „männlicher".

Und sicherlich, die Religion reflektiert schlichtweg dieses Diktum. Da Gott aber nicht existiert und die Religionen nicht wirklich von einem „Gott" geschickt worden sind, reflektieren deren „heiligen" Texte einfach nur dieses herrschende Paradigma.

Ich glaube nicht, dass die besondere Hervorhebung unterschiedlicher speziesistischer Einsichten und Praktiken nützlich ist, aber, da es sich aber um Verschiedenheiten bei ihnen handelt, müssen sie alle in spezifischer Weise bekämpft werden.

Und hier wäre noch ein anderer Bedenkenspunkt. Man muss die religiösen Praktiken verstehen lernen, die Angst, die hinter ihnen steckt; der Bedarf, durch den sie entstanden sind – das sind Punkte die wir verstehen müssen um zu sehen, weshalb Menschen bei solch grausamen Praktiken mitmachen. Man kann diese Verbrechen nicht abschaffen ohne ein Ideal einen „Himmels“, die Furcht vor dem Unbekannten, usw. zu demontieren. Es gibt also einen „menschlichen“ und „sozialen“ Grund warum Leute meinen es sei völlig normal wenn Menschen (junge Mädchen, Tiere, usw.) opfern, in einem Glauben an solche Fehlannahmen. Solange wir diese Annahmen nicht aus der Welt schaffen können, kommen wir in dem Punkt nicht weiter.

2. Gräben bestehen lassen?

TA: Der ethische Vegetarismus kann auf eine Geschichte zurückverweisen, die älter als die großen monotheistischen Religionen (Islam, Christentum und das Judentum) ist. Gerade diese Religionen sind es nun aber, die im gegenwärtigen Diskurs über Lebensethik und moralisches Handeln heute wieder eine maßgebliche Rolle einnehmen oder auch einnehmen wollen.

Der ethischen Kritik seitens veganer Tierrechtler an der allgemeinen Gesellschaft (im säkularen Sinne) wird normalerweise entweder mit verschiedenen Graden der Verneinung und Ablehnung (Speziesismus) begegnet oder aber mit einer gewissen Offenheit und auch Diskursbereitschaft, bei der die schier endlosen Fragen über die tatsächliche, ethisch so problematische Konstitution unserer Gesellschaften in Hinsicht auf die Nichtmenschen und die Umwelt aufgeworfen werden können.

Bei religiösen Glaubensystemen können wir eine Öffnung für fundamental neue Einsichten weniger erwarten, da deren Dogmen und Prinzipien in ihrer religionsgeschichtlichen Vergangenheit durch die Propheten und heiligen Schriften in deren Endzielen festgelegt worden sind – dazu zählt auch die Bewertung von Leben, die Festlegung über Seinshierarchien: Tier-, Pflanzenwelt, die Erde insgesamt, stehen unter Gott und unter dem Menschen, deren Obhut oder Tyrannei sie unterworfen sind. Auch binden religiöse Praktiken und Traditionen an das jeweilige Glaubenssystem und auch sie beinhalten zumeist eine Sicht auf Tiere und die Umwelt als dem Menschen untergeordnete Objekte, denen der Mensch mit Wohlwollen aber auch mit Ignoranz gegenüber treten darf, ohne weitere soziale Konsequenzen.

Religionen benennen die Destruktivität gegenüber unseren Mitlebewesen und der Umwelt nicht als eine frevelhafte Sünde, erheben aber einen Anspruch als *moralische Instanzen und ethische Wegweiser* für alle Bereiche des Lebens. Kann dieser Anspruch der großen Weltreligionen, ethisch rund um den Sinn und Zweck des Lebens Antworten bieten zu können, in einer Zeit, in der sich Gesellschaften zunehmend für Fragen der Tierethik und umweltethische Fragen sensibilisieren, überhaupt noch maßgeblich sein? Inwieweit müssen

wir uns in unserem ethischen Diskurs auf deren Positionen einlassen? Inwieweit können wir sie als anthropozentrisch abtun?

Can: Sicher, wer könnte die wichtige Rolle eines religiös motivierten Vegetarismus in Indien verneinen? Wie wir anhand solch eines Beispiels sehen, bieten Religionen manchmal einen pragmatischen Vorteil – im Falle des Hinduismus ist dies aber nur eine günstige Nebenerscheinung. Ein wesentliches Problem mit dem religiös motivierten Verzicht auf das Töten von Tieren, ist die eingegrenzte Sichtweite mit der wir es hier zu tun haben. Allerdings haben jedoch auch die meisten anderen Menschen, die nicht religiös sind, eine engstirnige Sichtweise auf das Leben. Im politischen Sinne, so denke ich, dürfen wir die Religionen als soziologischen Fakt nicht ignorieren oder ablehnen. Ein revolutionärer politischer Kampf darf sehr wohl mit dem einen Bein in der Realität fußen, während zugleich ein Schritt in die Zukunft getan wird.

Religion ist ein soziales Phänomen, das Menschen eine Errichtung und Ausübung von Herrschaft ermöglicht. Es gibt eine ökonomische Seite der Religion neben der „moralischen". Man kann sich leicht vorstellen, wie ein moralischer Codex dem Klerus dabei hilft, sich ökonomische (parteipolitische, selbst sexuelle) Vorteile zu verschaffen. Wir können bei Religion also noch nicht mal von einer ehrlichen Moral sprechen. Politisch brauchen wir aber eine Balance. Wenn die meisten Menschen [im engeren oder weiteren Sinne] gläubig sind, und wenn diese Leute diejenigen sind, die man im Sinne der Tierbefreiungsbewegung zum Nachdenken bringen will, dann muss man bei seiner Formulierung anti-religiöser Perspektiven vorsichtig, wenn auch direkt vorgehen. Es ist gewissermaßen eine Kunst, das zu bewerktstelligen.

Leute wie ihr seid letztendlich nicht meine Zielgruppe, da ihr ja bereits am Ziel angelangt seid. Wen ich versuche zu erreichen, sind diejenigen Menschen, die jeden Tag Fleisch essen und zweimal in der Woche zu ihrem Gotteshaus [Kirche, Moschee, usw.] gehen. Wenn ich diese Leute verärgere, dann werden noch mehr Tiere aufgrund meiner Arroganz und meiner falschen Strategie sterben. Das ist ein Preis, den zu zahlen ich nicht bereit bin.

3. Der Gipfel irdischer Existenz: der Mensch?

TA: Tierrechte und der Schutz der natürlichen Lebensräume aller Lebewesen formen andere politische, soziale und moralische Endziele als die Endziele der Religionen, in deren Mittelpunkt der Mensch als „Ebenbild Gottes" steht. Unsere Widerstandsbewegungen formulieren neue Fragestellungen über Seinshierarchien. Ist die Infragestellung von Seinshierarchien, nämlich dass der Mensch nicht die Krone der Schöpfung ist/sein kann, ein notwendiger Pradigmenwechsel im Denken, oder reicht es, wenn Menschen sich zu mehr Verantwortung gegenüber ihrer Mitwelt und ihren Mitlebewesen verpflichten, auch wenn sie das nur im Sinne einer anthropozentrischen Hybris tun?

Can: Vielleicht ist dies ein guter Augenblick um festzuhalten, dass eine anthropozentrische Herangehensweise nicht das eigentliche Übel ist. Immerhin ist selbst der Veganismus anthropozentrisch. Der Mensch / Anthro muss kein Übel darstellen. So halte ich es auch weder für philosophisch noch für pragmatisch hilfreich, wenn wir meinen, wir sollten beginnen nicht mehr menschlich zu denken oder zu agieren. Anders gesagt: Wir müssen Menschen sein um vegan zu sein (deinen Hund dahingehend zu forcieren, dass er vegan lebt, zählt hier nicht aus leicht nachvollziehbaren Gründen). Dem muss ich hinzufügen, dass ich an eine Pluralität in der Bewegung glaube: manche Menschen sind stärker am Menschen ausgerichtet, manche stärker an den nichtmenschlichen Tieren und/oder der Ökologie. Das alles ist richtig und es ist relevant für ein erweitertes und vielleicht heterodoxeres Verständnis von Gott. Das ist ein kompliziertes Thema.

Wenn Menschen mit einer sehr harmlosen Vorstellung eines liebenden und gewaltlosen Gottes leben, was denke ich mir dabei? Ich denke, dass eine göttliche Gewalt nicht das einzige Übel ist, das man mit Gott assoziieren kann, und Gott zu einem gewaltlosen Gott zu erklären, löst das Problem nicht unmittelbar. Dennoch kann dies Menschen und nichtmenschlichen Tieren in praktischer Hinsicht helfen. Und wie ich bereits zuvor gesagt habe, wir sollten vorsichtig sein, wenn es darum geht das Leben von Tieren aufs Spiel zu setzten allein wegen unserer Vorstellungen von politischer Korrektheit.

Ich hoffe ihr könnt das Paradox hierin erkennen: Tierrechtsaktivisten opfern Tiere manchmal auch (u.z. in indirekter Weise), wegen ihrer Vorstellungen von politischer Korrektheit. Diesen Aspekt sollte man nicht unbeachtet lassen.

4. Grenzen und Barrieren?

TA: Die Religionen sprechen von den indirekten Pflichten, die wir gegenüber den Tieren und der Umwelt haben, das heißt vom Mitgefühl mit den Tieren als menschliche Tugend die gottgefällig ist (denn sie sind ja Teil der „Schöpfung" Gottes). In der Tierbefreiungsbewegung formulieren wir Gedanken und Thesen, die Tiere und die Umwelt in einer eigenen, autonomen Würde und in ihrem Eigenwert zu beschreiben suchen und wir postulieren damit einige (erste) Grundsätze zu ihrem Schutz und zu ihrer Verteidigung. Wenn wir die Tier- und die Umweltbewegung (als nicht-antropozentrische ethische Rahmenwerke) im Spezifischen den religiösen Glaubenssystemen gegenüberstellen, als zwei unterschiedliche soziale Epistemologien in denen Ethik definiert wird, birgt das *Abrücken vom Anthropozentrismus* (die Forderung der Tierrechts- und von Teilen der Umweltbewegung) ein Konfliktpotenzial in dem Moment, in dem Religion (als anthropozentrisches Rahmenwerk) in einer Gesellschaft einen verstärkten Raum einnimmt? In anderen Worten: schaffen religiöse Dogmen und autoritäre Glaubensansprüche eine Einengung, wenn es in ethischen Debatten um Ansätze geht, in denen der Anthropozentrismus als Barriere ethischen Denkens erkannt wird?

Can: Nein … religiöse Philosophie ist ein reiches und sehr breites Feld. Es gibt so große Denker, die ihr Leben damit verbrachten, beeindruckende Abhandlungen zu verfassen in denen sie Moralität mit Religion verbinden. Averroes und Abelard sind die ersten, die mir dabei einfallen. Religion ist eine komplexere Angelegenheit als viele Atheisten meinen, auch hatte sie mehr wichtige Denker als die meisten Atheisten annehmen. Aber natürlich ist nicht jeder Gläubige ein Abelard (man würde sich das wünschen), dennoch kann das religiöse Moralitätsverständnis eine beeindruckende und sehr kluge Philosophie hervorbringen, und das hat es auch getan.

Aber natürlich betrachten 99,9% religiöse Dogmen als Rahmenwerke von Einschränkungen und Tabus. Ich solch einer Welt kann sich ein Vernunftsdenken nicht entwickeln.

5. Protestpflicht?

TA: Haben wir ein grundsätzliches *moralisches Recht*, dass wir uns einen Raum für eine freidenkerische Sicht schaffen dürfen, in der die nichtmeschlichen Tiere und die Umwelt mit in den *ethischen Mittelpunkt* gerückt werden, auch wenn uns das automatisch und vielleicht ungewollt in eine prinzipiell antagonistische Position insbesondere zu stark religiösen Menschen und religiösen Gemeinschaften versetzt? Und damit einhergehend möchte ich fragen: Kann uns diese Freiheit im Denken über die Mensch-Tier und die Mensch-Umwelt-Beziehung aus einem „gesellschaftlichen Kontraktualismus“ herauskatapultieren?

Can: Jede Annahme über Moralität kann zu einer Art des Autoritarismus führen. Wenn man sich all die faschistischen und dogmatischen Morallehren ansieht, wird man immer solch einen essentialistischen Aspekt vorfinden: es wird davon ausgegangen, dass Menschen entweder schlecht oder eben gut im Geiste und der Gesinnung sind. Das macht deren Philosophie mit Sicherheit leichter im Aufbau und im Verständnis, aber das Resultat ist schlichtweg eine weitere metaphysische moralphilosophische Annahme, die das Risiko des Essentialismus trägt. Menschlicher und nichtmenschlicher Kontraktualismus stellt, so meine ich, ein sehr gefährliches Feld dar, wodurch der Veganismus über seine realen Grenzen hinauskatapultiert wird und es zu einer quasi religiösen Rekonstruktion kommen kann. Ich trete für eine empirische, dynamische und interaktive Moralität ein, die auf ihr zugrundegelegte Annahmen oder Rechte (selbst das auf Leben) verzichten kann.

6. Wo liegt die goldene Mitte?

TA: Wenn nun aber beides, Religion und Tierbefreiung, sich punktuell miteinander vereinbaren ließen, sollten wir uns dann keine weiteren Sorgen darüber machen, dass Tierrechte/Tierbefreiung und Umweltschutz wieder nur *bedingte* ethische Belange sind, und dass durch eine Kompromissbereitschaft oder gar Vermischung von Tierrechtsethik und (anthopozentrischer) Religion auch weiterhin kein ursächliches Umdenken angestoßen

werden kann? Ist die Befürchtung berechtigt, dass in einer, durch die Religion ethisch und moralisch stark beeinflussten Gesellschaft, keine wirklich neue und gerechte Sichtweise und Politik „über den Menschen hinaus“ erarbeitet werden kann?

Daran anschließend die Frage: Braucht ein stark biologistisch belegtes Feld – das heißt alle Themen rund um die nichtmenschlichen Tiere und deren natürliches Habitat – überhaupt ein fundamentales Umdenken in seinen ethischen, sozialen und politischen Variablen?

Can: Nun ja, die Evolution ist ein Phänomen der Kontinuietät. Ich kann mir heute nicht vorstellen, wie die Tierbefreiung in hundert Jahren aussehen wird. Was selbst schon das letzte Jahrhundert anbetrifft, so konnten wir unglaublich viele neue gute und einmalige Ideen kennenlernen, an die sich spannende revolutionäre Praktiken banden. Ich wüsste nicht, weshalb wir daran zweifeln sollten, dass sie Zukunft noch viele Potentiale in sich birgt.

7. Utopien?

TA: Ließe sich eine anthropozentrische Religion so weit über Auslegungen dehnen und modifizieren, dass zum Beispiel der Mensch nicht mehr allein das Privileg hätte Ebenbild Gottes zu sein, sondern, dass die ganze Welt ein Wert ist, der den höchstmöglichen Respekt und die höchste Reverenz verdient? Hätte Religion überhaupt noch ihren eigenen Sinn und ihre eigene „gesellschaftsstiftende“ Funktion, wenn sie nicht seinshierarchisch wäre?

Can: Doch, ich denke schon. In zahlreichen unterschiedlichen Interpretationen der verschiedenen großen Religionen (einschließlich des Islam und des Buddhismus) finden wir solche Spuren vor. Der heterodoxe Islam bietet einige interessante und beeindruckende Beispiele dessen, so etwa die Vorstellung, dass jeder Organismus als eine Reflektion von Gottes „Gutem“ betrachtet wird.

8. Materielle Instinkte versus abstrakter Geist?

TA: Wir setzten bei Tieren die Empfindsamkeit (*sentience*) als entscheidendes und hauptsächliches Kriterium voraus (in säkularer und naturwissenschaftlicher Hinsicht), als qualifizierendes Merkmal für den Sinn und Wert tierlichen Lebens in der Welt. Diese Qualifikatoren sind primär an die biologische Konstitution des jeweiligen Organismusses und an unser Verständnis davon gebunden. In den großen abrahamitischen Religionen bildet sich der hauptsächliche Sinn des *Lebens* über die Gebote Gottes und andererseits den Sündenbegriff. Die Vorstellungen von Recht und Unrecht, Wert und Unwert messen sich am Parameter „Gott“. So haben wir auf der säkularen, naturwissenschaftlichen Ebene das biologische Fühlen (*sentience*) des Tierseins auf der einen Seite, und auf einer anderen steht ein menschlich abstraktes Denk- und/oder religiöses Glaubensgefüge. Sind die Trennungen zwischen sensorischem Fühlen (*sentience*) und Geist nicht genau der Punkt, der die

Hierarchien und Unterteilungen von Lebewesen und Organismen arbiträr am Leben erhält? Ist fühlen nicht auch Geist? Natur und Gott bilden quasi eine Dichotomie zwischen abgewerteter Körperlichkeit und Gott ist der aufgewertete Geist nicht-irdischen Seins, als wäre die Welt selbst wirklich nur da, um „genutzt“ zu werden (vom Menschen), sie selbst darf aber nicht mehr sein als „wertloser“ Körper ohne Geist. Ist die Instinkttheorie, dass Tiere nur *sentience* haben, aber keinen „vitalen Geist“, nicht eigentlich der logische Schluss aus einer religiösen Vergangenheit, die die Tiere in die verachtete, herabgewürdigte natürlich-körperliche „geistlose“ und „nicht-denkende“ (und nicht-glaubende) Welt eingeordnet hat?

Can: Diese Frage kann ich in der Kürze nicht beantworten. Es gibt Beispiele für all solche Facetten, von Denkern wie Spinoza bis hin zu Averroes, von Abelard zu Siddharta. Das kartesische Denken im Bezug auf Tiere ist nun oft widerlegt worden, und die Philosophie hat für sich eine breitere, stärker wissenschaftlich orientierte Herangehensweise angenommen

TA: Vielen Dank Can, dass Du uns bei der Suche nach Antworten auf unsere Fragen geholfen hast!

Can: Danke für die schwierigen Fragen :)

Vier Fragen an Vegan Türkiye über intersektionalen veganen Outreach und die Rechte der Nichtmenschen – innerhalb der Bemühungen um eine Redefinition dessen, was eine „allumfassende“ politische Freiheit idealerweise bedeuten könnte.

Der Blog von Vegan Turkiye ist abrufbar auf http://veganturkiye.blogspot.de/; auf Twitter sind sie zu finden unter @veganturkiye.

TA: Ist die Tierrechts- / Tierbefreiungsbewegung in der Türkei in gewisser Hinsicht „gezwungen“ dazu intersektional zu denken? Das heißt: bilden Menschenrechte und Umweltgerechtigkeit einen unumgänglichen Kern innerhalb der TR/TB-Bewegung unter Bedingungen politischer Oppression, in dem Grad, in dem ihr sie gegenwärtig in der Türkei erfahrt?

Vegan Türkiye: Zuerst muss man sagen, dass die Menschen in der Türkei unter politischem Druck stehen im Bezug auf das, was sie essen, was sie tragen, wen sie lieben und selbst im Bezug auf die Anzahl der Kinder, die sie „haben sollten“. Menschenrechte können heute zwar offen diskutiert werden, insbesondere nach den letzten Unruhen [A.d.Ü.: den Gezi-Protesten], viele Menschen meinen jedoch, dass man sich um Tierrechte erst dann kümmern sollte, wenn Verstöße gegen die Menschenrechte nicht mehr stattfinden. Das hießt, man soll sich dessen ganz bewusst sein, dass es da Menschenrechte gibt, jedoch keine „Erdlingsrechte“. Indem wir auf die Philosophie Tom Regans hinweisen, halten wir dem aber entgegen, dass alle Entwicklungsstufen der Menschenrechte erst einmal abzuwarten hieße, dass wir zu den Tierrechten niemals gelangen werden.

Die vegane Bewegung in der Türkei lehnt die Diskriminierung aufgrund der Spezieszugehörigkeit (Speziesismus) und aufgrund der Klassenzugehörigkeit (Klassismus) ab. Wir verteidigen LGBTI-Rechte und sind gegen alle Arten baulicher Erneuerungen in der Städteplanung, die dem Zwecke der Gewinnmaximierung dienen, und selbstverständlich lehnen wir jeder Form ökologischer Zerstörung ab. Auf der anderen Seite öffnen sich die Arbeiterklasse und ein in der Linken traditionell herrschendes Bewusstsein, das sich auf den Kampf der Arbeiterklasse konzentriert, hier für die vegane Bewegung. So ein gemeinsames Bewusstsein in vielen Fragen zeigte sich bei den Occupy Gezi Demonstrationen zum Erhalt des Gezi-Parks, und es zeigt sich auch innerhalb der veganen Bewegung. Im besetzten Gezi-Park gab es eine „vegane Küche“, die zum Treffpunkt für Veganer_innen wurde, und ein Platz war, an dem Menschen dem Veganismus das erste Mal begegnen konnten.

Einige Krankenhäuser und Tierärzte waren rund um die Uhr geöffnet und man bekam die Behandlung dort umsonst. Tieren, die durch das Tränengas betroffen waren, das bei der

Besetzung gegen die Demonstranten eingesetzt wurde, konnte somit sofort geholfen werden, und tagsüber gab man unter den Demonstranten die Warnmeldung heraus, dass die Tiere besser an sicherere Orte gebracht werden sollten. Eine andere, schlechte Erinnerung aus diesen Tagen war, dass mehrere Tierrechtler_innen festgenommen wurden, als sie an einer Gedenkdemonstration „für alle Lebewesen, die im Zeitraum der Gezi-Besetzung getötet wurden“ teilnahmen.

Straßen, Plätze, Universitäten sind nicht mehr die Orte, an denen die Menschen darüber sprechen, welche Gruppen marginalisiert werden. Die Veganer_Innen hier transponieren ihre politischen Ideen hingegegen auf jeden Lebensbereich, und dabei geht es immer darum, das wesentliche Ziel zu erreichen: das Recht der Tiere auf Freiheit. Wichtig ist auch, anderen Menschen zu vermitteln, dass das Ganze nicht allein Sache der Aktivist_innen ist; die Verletzung von Tierrechten ist eine Angelegenheit, die jeden Menschen etwas angeht.

TA: Das Bloggen und das soziale Netzwerken spielt in der Türkei bei der Outreach-Arbeit für Tierrechte und die Tierbefreiung, und diesbezüglich zum Informationsaustausch und zur Informationsverteilung, eine wesentliche Rolle. Könnte, auf einer parallelen Ebene, ein engerer wechselseitiger Austausch (von Ideen und über Probleme, denen man sich gegenüber gestellt sieht) auf internationaler Ebene einen neuen Impuls schaffen, und Möglichkeiten der Weiterentwicklung für unsere Bewegung weltweit eröffnen? Mit anderen Worten: Besteht da nicht eine Notwendigkeit für den „runden Tisch“ in der globalen veganen TR/TB-Gemeinschaft, um von unseren gegenseitigen Erfahrungen zu lernen, usw.?

Vegan Türkiye: Ja, das Internet ist ein entscheidendes Werkzeug um die Tierrechtsbewegung überall im Land bekannt zu machen, und um die Materialien, die mit der Bewegung im Zusammenhang stehen, miteinander zu teilen. Über das Internet können wir als Tierrechtsaktivist_innen ein gemeinsames Brainstorming machen und andere Informieren – auf individueller Basis, als Gruppe und selbst als Bürgerrechtsorganisation, auch wenn sich unsere ethischen Vorstellungen alle zu einem gewissen Grad unterscheiden; wir verfolgen unterschiedliche Ansätze in der Wahl unserer Aktionen und im Diskurs.

Bisweilen treten natürlich auch Missverständnisse und sogar recht extreme Streitigkeiten auf; soweit mussten wir aber noch nicht erleben, dass solche Streits bis zum Eklat gekommen wären. Online folgen und unterstützen wir uns alle gegenseitig. Die Bewegung für die Freiheit der Tiere setzt sich unentwegt fort, über die kontinuierlich miteinander über das Internet ausgetauschten Informationen. In diesem Kontext irrt man nicht, wenn man behauptet, dass die Tierbefreiungsbewegung über die sozialen Medien und die Blogs ihre Versorgungroute gefunden hat.

Was die Globalität anbetrifft, so folgen wir bereits größeren, radikalen oder kreativen Gemeinschaften. Eine umfassende Zusammenkunft, bei der man die unterschiedlichen Erfahrungen, die in den verschiedenen Ländern gesammelt werden, miteinander teilt, kann

statt einem „Globalen Online“ als einziger Zusammenkunftsform eingerichtet werden. Es kommt schließlich auch dazu, dass Tierrechtsaktivist_innen die lokalen sozio-ökonomischen und kulturellen Unterschiede ignorieren, das heißt: eine bestimmte Art des Tierrechtsaktivismus kann an einem anderen Ort sogar nachteilige Effekte haben. Daher sollte jeder/jede mit der Bewegung sorgsam umgehen. Außer der Verbindung übers Internet können Tierrechtsaktivist_innen auch außerhalb der Internets ihre Kontakte miteinander pflegen und sich auch häufiger im Jahr mal treffen, um dann ihr Wissen, ihre Erfahrungen und die Probleme, auf die sie stoßen, gemeinsam zu diskutieren.

TA: Ist das theoretisieren über Tierrechte, das verlautbar machen der eigenen Meinung, der eigenen Gedanken über Tierrechte, etwas, dem man in der veganen Gemeinschaft in der Türkei häufiger begegnen kann?

Vegan Türkiye: Die Tierrechtsbewegung ist noch so neu, im Sinne der Organisierung. Selbst wenn einige Tierbefreiungsaktivist_innen schon lange in der Bewegung sind, kann man doch sagen, dass wir uns zur Zeit noch in der Trial-and-Error Phase befinden. Einige Ansätze und Publikationen die aus dem Ausland stammen, haben uns zur Bewegung gebracht. In der Türkei selbst ist es uns bislang nicht gelungen einen gemeinsamen, zentralen Diskurs zu entwickeln, und der Grund dafür ist, dass wir es soweit nicht geschafft haben eine gemeinsame kulturelle Basis dazu zu schaffen. Nichtsdestotrotz kam die erste türkische Buchveröffentlichung über den Veganismus letztes Jahr heraus. Die Autoren sind Zülal Kalkandelen and Can Başkent und dieses Buch wurde gemeinsam mit Lesern online erarbeitet. Es ist kein theoretisches Buch, aber es wirft, was für die Leserschaft wichtig ist, ein Licht auf die Tierrechtsfrage.

TA: Glaubt ihr, dass ein praktischer und letztendlich politischer Zugang zum Veganismus eine Form des Veganismus etablieren können wird, bei dem es weniger um „Convenience Foods“ geht und der weniger konsumorientiert sein könnte? Kann der Veganismus zu dem werden, was er eigentlich sein will: ein Grundpfeiler für eine Nahrungsmittelgerechtigkeit, die der ganzen Welt gerecht wird?

Vegan Türkiye: Die Fragen darüber, ‚was ich trage, was ich esse’, bringen natürlich nach einer Weile weitere Fragen mit sich, wie etwa: wie viel ich konsumiere und von woher die Dinge, die ich da konsumiere, eigentlich stammen. Du beginnst quasi ein System infragezustellen, das auf Ausbeutung basiert. Es gibt nunmehr einen größeren Markt für Veganer_innen, und der wirtschaftliche Mainstream schlägt daraus seinen Vorteil. Wir bieten den Veganer_innen aber Alternativen an, da die Konsumgewohnheiten der Menschen sowieso unterschiedlich sind, so wie eben auch ihre Kulturen.

Manche Leute meinen, dass sie an dieser Bewegung teilhaben können, ohne ihre bequemen Gewohnheiten aufgeben zu müssen. Dieser „Teil“ der Bewegung kann definitiv kritischer hinterfragt werden. Wir weisen Leute immer wieder darauf hin, ökologisch verträgliche

Produktvarianten zu wählen, d.h. dass sie durch die Wahl der Produkte die sie kaufen, ökologische Schäden verhindern können. In dem System in dem wir uns befinden, existieren immanente Problemfelder über die ein gemeinsames Nachdenken mit politischen und ethischen Veganer_innen stattfinden muss.

Menschen lieben Statistiken: Für viele Leute ist es beispielsweise greifbar, wenn du mit ihnen darüber sprichst, welche Prozentzahl des agrarwirtschaftlich genutzten Landes bebaut werden muss, um die zu landwirtschaftlichen Zwecken gehaltenen Tiere zu füttern, und wie hoch die Prozentzahl der Tierversuche liegt, die den Menschen tatsächlich geholfen haben. Auch ist es sinnvoll, Leute darauf aufmerksam zu machen, dass wir heute einige Rechte haben, die vor einem Jahrhundert noch undenkbar gewesen wären, und, dass es möglich ist diese Welt zu einer veganen Welt zu machen; ein wohlmöglich unumgänglicher Schritt.

TA: Vielen Dank für dieses Interview!

Herausgegeben durch:
www.simorgh.de – ‚*Open Access in der Tier-, Menschen- und Erdbefreiung*'. Revised 10/2014.

TIERAUTONOMIE (ISSN 2363-6513)



TIER -
AUTONOMIE

Ursprünglich: Tierautonomie, Ausgabe: Jahrgang 1, Nr. 4, 2014.

Die Venen öffnen

Kim Socha

Englischsprachige Originalfassung
Opening Veins. Aus: *Defiant Daughters: 21 Women on Art, Activism, Animals, and the Sexual Politics of Meat*. Herausgegeben von Kara Davis und Wendy Lee, mit einem Vorwort von Carol Adams. Erschienen bei Lantern Books, 2014.
http://www.lanternbooks.com/books/BookDetail.aspx?productID=357873.

Schlagworte: Tierrechte, Feminismus, Veganismus, Intersektionalität

---

Die Venen öffnen

Ist es Kultur oder Biologie? Dieses stark vereinfachende Binär ungerliegt oft den Gesprächen, die ich mit den Menschen draußen, während meiner Tierrechtsarbeit führe. Sind wir biologisch geschaffen um Tiere zu essen oder ist es eher eine kulturell bedingte Motivation? Meine ehrliche Antwort darauf ist: es ist mir egal. Wir leben in einer industrialisierten Kultur, in der es eine Menge an Alternativen zum Verzehr und Gebrauch von tierischen Produkten gibt. Wir sollten diese Dinge also meiden. Im Kontext mit dem Aktivismus ist es besonders frustrierend mit der esoterischen Kritik dieser uns so plagenden Binäre konfrontiert zu werden – Mensch/Tier (als wären Menschen keine Tiere), Mann/Frau (als wäre das Gender kein soziales Konstrukt), Gut und Böse (als würden all unsere Handlungen ganz einfach in die eine oder andere Kategorie hineinpassen – Ambiguität sei verdammt!).

Es war Carol Adams, die mir mit ihrem Buch *The Sexual Politics of Meat* und mit ihren anderen Publikationen geholfen hat, die Binäre und Annahmen, die der rationalistischen philosophischen Geschichte der westlichen Kultur entsprungen sind, zu hinterfragen. Meine

sich noch entwickelnde Forschung baut auf dem Fundament ihrer Gedanken auf, und die Botschaften ihrer Arbeit begleiten mich nunmehr seit den letzten 12 Jahren, seitdem ich das erste Mal ihr Buch las. Meine Beziehung zu Adams Arbeit ist jedoch nicht einheitlicher Natur. So las ich beispielsweise ihre starken Aussagen über die miteinander verbundenen Unterdrückungsformen und über weibliche Selbstbefähigung, wurde aber erst neun Jahre später vegan. Tatsächlich trat ich sogar eine selbstzerstörerische Lebensreise an, auf der ich mich immer noch befinde, obwohl ich inzwischen eine vegane Tierrechtlerin und Akademikerin bin und mich auch in anderen Bereichen für soziale Gerechtigkeit einsetze. Liegt das an der Kultur oder an der Biologie? Habe ich einen Hang zur Selbstzerstörung aufgrund einer frauenhassenden Gegenstandskultur, oder die es die Biologie – sind es die falschen Signale in meinem Gehirn, die mich immer wieder zur eigenen Infragestellung veranlassen, und dazu, mich selbst zum Schweigen zu bringen? *Aber warum hat sich meine Selbstzerstörung am stärksten über die Anorexie, die Drogenabhängigkeit und die Abhängigkeit von unterdrückerischen Männern manifestiert?* Ich frage mich weshalb ich eine Stimme habe, wenn ich die nichtmenschlichen Tiere und die menschlichen Tiere, die ich liebe, verteidige, doch wenn es um mich selbst geht dann bleibe ich zumeist still. Und warum habe ich, wenn ich nicht still bin, das Gefühl ich hätte etwas falsch gemacht?

Bei einer Konferenz vor kurzem las ich aus meinem Buch *Frauen, Zerstörung und die Avant-Garde: ein Paradigma für die Tierbefreiung* vor – ein Buch, das sich fest und überzeugt auf Adams Theorien begründet. Ich war wütend (in einer guten Weise, gegen die Ungerechtigkeit) und fühlte mich stark, und die Zuhörerinnen reagierten mit Begeisterung und Applaus. Ich fühlte mich wie eine motivierende Kraft, weil ich in diesem Buch die Wahrheit sagte. Später am Abend aber, als ich versuchte einzuschlafen, fühlte ich mich aber als hätte ich gelogen, denn eigentlich bin ich in so vielen Punkten immer noch so schwach, was auch einen Teil meiner Wahrheit ausmacht. Und das ist die Geschichte, die ich hier erzählen will. Eine Geschichte, die ich nicht hinter meiner Gelehrsamkeit verstecken will. Doch bevor ich meine Geschichte von Zerstörung und Erneuerung erzähle, muss ich doch diese Zusatzerklärung abgeben: *Mit geht es inzwischen viel besser und ich bin weiterhin auf dem Weg der Besserung*.

Der Schriftsteller Paul Gallico machte diese oft zitierte Beobachtung: „Nur wenn Du deine Venen ein wenig öffnest und das Blut auf das Papier träufeln lässt, kannst Du eine Beziehung zu deinem Leser herstellen.“ Welch Glück ich habe, dass ich das nur im metaphorischen Sinne tun muss. Selbst jetzt wo ich diese Worte schreibe, denke ich an all die nichtmenschlichen Tiere, denen die Venen tatsächlich zu Milliarden jährlich geöffnet werden, um den Wunsch der Menschen nach ihrem Fleisch zu stillen. Und das ist, worum es in dieser Geschichte geht: es ist die Geschichte einer selbstzerstörerischen Frau, die ihre Zerstörung im metaphorischen Sinne als vergleichbar zu der Zerstörung nichtmenschlicher Tiere erlebt, eine Frau die jedoch privilegiert genug ist um Wege aus dieser Verheerung heraus zu finden, eine Frau, die sich schuldig fühlt dafür, dass sie sagt, sie leidet und sie hat gelitten, während andere

doch so viel mehr leiden. Aber diese Geschichte nicht zu erzählen, hieße wieder in die Falle der Selbstzensur zu treten. Ich will also versuchen „meine Venen zu öffnen."

Auch möchte ich ein Bild von mir selbst zeichnen, einer achtundreißigjährigen Frau, die immer noch die Antworten auf die Frage: „Wer bin ich?" sucht, während sie gleichzeitig versucht mit der Tatsache klarzukommen, dass sie es vielleicht niemals herausfinden wird. Ich schaue auf den Buchumschlag von *The Sexual Politics of Meat*, auf diese nackte Frau, die ihren Kopf wendet mit dem roten Cowgirl-Hut, dem rabenschwarzen Haar, dem verführerischen Augenausdruck und den purpurnen Lippen. Sie ist beides von dem was ich immer sein wollte – eine schöne, begehrte Frau – und das, was ich an mir verachte zu sein – ein Gegenstand, der nur wegen der Teile, aus denen er sich zusammensetzt, gewünscht wird, dessen man sich dann aber auch wieder entledigen kann. Sie erinnert mich als Lynda Carters Cartoon-Charakter Wonder Woman, den ich als Kind so liebte – unglaublich schön und stark, umherlaufend in so wenig Kleidungsstücken, wie es in den 1970ern auf den öffentlich-rechtlichen Fernsehsendern gerade noch erlaubt war. Die Frau auf dem Cover verfügt jedoch über keinerlei Macht. Sie ist ein Produkt, das in seine Stücke untergliedert wird, das gedemütigt und bloßgestellt wird. Sie ist ein öffentlicher Besitz. Die westliche Kultur hat ihr dies durch ihre misogynistischen Medien angetan, sie hat es mir angetan und sie tut es weiterhin Mädchen und Frauen an, zumindest im übertragenen Sinne – den Nichtmenschen tut sie es faktisch an.

Dann blättere ich in dem Buch zu dem Bild von „Ursula Hamdress", dem Pinup-Schwein, das erscheint als freue es sich seiner selbst an seinem eigenen milden Lächeln und einem Drink neben ihm. Ursulas Bild spiegelt die Botschaft des Umschlagsbildes wider. Als übergewichtiger Teenager nannten die Menschen, nach deren Anerkennung ich mich sehnte, mich „Schwein", „Kuh" und „Elch". Zu dieser Zeit dachte ich, dass diese Beleidigungen die schlimmstmöglichen sein müssten. Animalisiert zu werden, hieß abgelehnt zu werden. Als Frau eine „Sau" zu sein, heißt verdammt zu werden, reduziert auf den Status eines unerwünschten Produkts, und obgleich „Fox" oder „Biest" vordergründig als Komplimente zu verstehen sein sollen, handelt es sich doch ebenso um eine Reduzierung von Frauen auf objektifizierte Wesen. Rückblickend wünschte ich, ich hätte zu denjenigen, die mich auf dieses Art und Weise verdammt haben, gesagt: „Dank Dir! Denn Schweine sind intelligente, sensible und schöne Wesen." Doch ich war damals, im Teenageralter, noch so weit entfernt von solchen Gedanken, wie denen, den ich später in Adams Arbeiten begegnete, so dass ich kaum so reagieren konnte. Und statt meinen Peinigern schlau zu kontern, entwickelte ich Anorexie.

Bild 1: Die hungernde Frau

Ich habe mich etwa sechs Jahre lang hungern lassen, von meinem neunzehnten bis zu meinem fünfundzwanzigsten Lebensjahr, was mir zwei Krankenhausaufenthalte einbrachte. Als ich im Krankenhaus war, traf ich andere Frauen wie mich selbst: schlau, witzig, fürsorglich und

selbsthassend genug um sich im Land der Fülle aushungern zu lassen. Wir waren privilegiert genug um Nahrung abzulehnen, während andere Menschen auf dieser Welt aufgrund des Mangels an Nahrung hungern müssen. Und, wir hatten das Glück Eltern oder andere Menschen zu haben, die über ausreichend finanzielle Mittel verfügten um für unsere Krankenhausaufenthalte aufzukommen. Die meisten von uns, die wir uns in Behandlung befanden, waren weiß, aber es waren auch einige farbige Frauen dort. Soweit wie ich es erlebte, waren die meisten Patientinnen, die sich aushungern ließen und bulimisch waren, zumeist weiße Frauen, während diejenigen, die zu viel aßen, hauptsächlich farbige Frauen waren. Warum auch immer, aber diese Unterschiedlichkeit existierte. Eine Tatsache ist, dass wir *alle* Nahrung dazu einsetzten, um uns selbst zu „behandeln“, wegen dem einfachen wenn auch komplexen Grund, dass wir uns allesamt selbst nicht mochten.

Während meines Krankenhausaufenthaltes schloss ich kurz andauernde Freundschaften. Ich glaube diese Verbindungen unterlagen solch einem Zeitlimit, weil viele von uns letztendlich doch miteinander konkurrierten. Bei einer Größe von 1.68 m wog ich immerhin 36 kg, dort lebten aber Frauen, die größer und noch dünner waren als ich. Ich konnte sie kaum anschauen, weil sie so dünn waren. Und während ihr brüchiges Haar und ihre hervorstehenden Knochen mich abstießen, so war ich doch zugleich auch neidisch auf sie. Sie kriegten die Anorexie besser hin als ich.

Ich versuchte in meiner Selbstvorenthaltung von Nahrung perfekt zu sein, so dass man mich nicht mehr länger „Kuh“ oder „Schwein“ nennen würde, fing an Gewicht zu verlieren und hörte dann einfach nicht mehr damit auf. Dabei versuchte ich aber nicht in bewusster Weise Models nachzuahmen, die sich selbst aushungern lassen um „vermarktbar“ zu sein, aber ich gab definitv der kulturellen Annahme nach, dass dünn zu sein bedeutet Wert zu haben. Auch war das meine Art den Männern, die mich zuvor wegen meines Gewichts ärgerten, zu sagen (und in meinem Fall waren es immer Männer): „Euch werd ichs zeigen!“

Ein merkwürdiger „Vorteil“ meiner Anorexie war, dass ich auch aufhörte zu fühlen. Natürlich zeigte ich Gefühle. Ich weinte fortwährend und reagierte, als ich meinen Abschluss am College machte, immer hyperaktiv auf den geringsten Stress, und, ich schaffte es mit so wenig Nahrung wie möglich durch bis zu meinem Masterabschluss. (Jahre später, als ich mit meiner Dissertation begann im Jahr 2006 und ich die Anorexie, die mich einst plagte, augenscheinlich schon weit hinter mir gelassen hatte, da sprach im meinem Hinterkopf doch immer noch diese Stimme zu mir, die sagte, dass der Grund weshalb ich als Studentin erfolgreich war, doch allein in meiner Anorexie gelegen habe. Wie könnte ich meinen Doktortitel erlangen ohne mich selbst hungern zu lassen? Wie sich später herausstellte hatte das eine aber wirklich nichts mit dem anderen zu tun.) Mein absichtliches Hungern setzte meine weiblichen Körperfunktionen außer Kraft, ich hatte keine Periode mehr und entwickelte Osteoporose in einem Alter von dreiundzwanzig Jahren. Ich hatte auch keinerlei sexuellen Gefühle mehr in jegliche Richtung, was ich als eine Art Auszeichnung empfand, als einen Beweis dafür, dass anorexisch zu sein irgendwie richtig sein müsste, weil alles andere,

das ich in meinem Leben tat, falsch oder nicht gut genug erschien. Kalorien zählen, exzessives trainieren und zu versuchen eine Top-Studentin zu sein, war alles was für mich zählte; das waren die täglichen Übungen einer Frau, die keine Frau sein wollte, weil sie nicht dachte, dass sie in der „echten Welt" sichtbar sein könnte. Sie würde keine Freunde haben, sie würde unfähig sein jemanden außerhalb der Familie zu lieben oder von jemandem außerhalb der Familie geliebt zu werden, und sie würde nicht dazu imstand sein, dauerhaft einen Job zu bewältigen und für sich selbst finanziell sorgen zu können. Sie würde zusammenbrechen, ab dem Punk, ab dem sie für sich selbst sorgen müsste. Die Frau, die ich mir vorstellte zu werden, wäre außerstande dazu, irgendetwas selbst zu schaffen.

Ich bin mir nicht sicher wie die offiziellen Statistiken lauten, aber viele der anorexischen Frauen, denen ich während meiner Behandlung begegnete, identifizierten sich auch als Vegetarierinnen. Mitte und Ende der 1990er wusste ich über den Veganismus zwar Bescheid, er war zu der Zeit aber bei weitem noch nicht so populär wie heute, und so gab es damals auch nicht so viele Frauen, die über sich gesagt hätten, dass sie vegan seien. Im Zuge ihrer Behandlung begannen allerdings viele dieser vegetarischen Frauen wieder Fleisch zu essen. Ich tat das nicht. Ich konnte stolz von mir behaupten, dass ich ethisch bleiben würde, selbst wenn die Leute im Krankenhaus mich unter Druck setzten, dass doch Fleisch essen solle. Rückblickend mache ich ihnen aber keinen Vorwurf daraus, dass sie dachten der Vegetarismus wäre nur ein Weg gewesen um fetthaltige Nahrung und die Nahrungsausfnahme überhaupt zu reduzieren. Mir bedeutete er jedoch mehr als das, selbst damals. Es war für mich eine Frage der Ethik.

Ethik, ein System richtigen Handelns. Ich hungerte mich bis zur Krankheit und dachte ich handle ethisch. Tatsächlich versuchte ich eine Kraft für diejenigen zu sein, denen in unserer Kultur Gewalt angetan wird – den nichtmenschlichen Tieren – während ich mir selbst jegliche Kraft entzog, die mir hätte helfen können (und damit schließlich auch den Tieren) um das Leid zu beenden. Ja ich hatte *The Sexual Politics of Meat* gelesen, aber ich konnte die Frau-Tier-Bezeihung im Bezug auf mich selbst nicht herstellen. Ich konnte nicht sehen, dass auch *ich* der Fürsorge bedurfte.

Erst jetzt kann ich diesen Abschnitt meines Lebens mit den Erfahrungen anderer weiblicher Wesen, die für Profitzwecke ausgehungert werden, vergleichen – keine Supermodels, sondern Hennen, denen man in einem abartigen Versuch die Natur zu mimen, das Futter für fünf bis vierzehn Tage lang verweigert, um sie dadurch zu zwingen, mehr Eier zu produzieren, für mehr Gewinne. Selbst in meinen schlimmsten Zeiten habe ich nie solange gehungert. Ich aß jeden Tag, nur einfach nicht genug, und ich trainierte täglich zwei Stunden und verbrannte so die wenigen Nährstoffe, die ich zu mir genommen hatte.

In der Zeit als ich mich, nach vielen Unterbrechungen und Neuanfängen, von meiner Anorexie erholt hatte, entwickelte ich eine emotionale Kälte gegenüber Frauen mit Essstörungen. Ich behauptete ich könne ihnen gegenüber keinerlei Sympathie empfinden.

Schließlich hatte ich herausgefunden, wie ich wieder essen konnte, warum konnten sie das dann nicht? Und wie könnten sie nur so selbstbezogen sein, wo doch Menschen, insbesondere Kinder, *wirklich* hungern müssen, in den Teilen der Welt, in denen Hungersnöte und Krieg herrschen? Warum sollte sich jemand überhaupt Sorgen machen um Leute die absichtlich hungern, wo es sogar in den USA Familien gibt, die nicht mal ihre eigenen Kinder versorgen können? „Eine reiche Zicke, die nicht essen will? Ja und!" lautete ein Witz von George Carlin über Frauen mit Essstörungen, und ich stimmte ihm voll zu. Ich glaubte, dass mein Mangel an Sympatie ein Anzeichen dafür wäre, dass ich meine Anorexie nun überwunden hätte, dass ich nun frei sei von der mir selbst auferlegten Selbstzerstörung, und dass ich vielleicht überhaupt niemals ein echtes Problem gehabt hatte, von Anfang an nicht.

Doch ich hatte ein Problem, und es begrenzte sich nicht nur auf die Anorexie. Und recht bald schon nahm dieses Problem einfach eine andere Gestalt an.

Bild 2: Die „liebes"- und drogenabhängige Frau

Kultur oder Biologie? Welches dieser beiden auch immer (oder waren es beide?) mich anorexisch gemacht hatte, das gleiche machte mich nun auch „liebes"- und drogenabhängig. Viele Leute betrachten das als zwei voneinander unabhängige Problemkomplexe, aber für mich ist das wie Roxy Music es in einem ihrer Songs beschrieben haben, dass „Liebe eine Droge [für mich] ist." Und ich setze „Liebe" hier in Anführungszeichen, da ich natürlich durch keine meiner missbrauchenden Beziehungen mit Männern jemals Liebe erfahren hätte. Liebe *erlebte* ich in meinem Leben von meiner Familie und meinen Freunden, trotzdem suchte ich sie von Männern, die auf mich mit emotionaler und physischer Gewalt, mit Obsession und manchmal auch ganz einfach mit Desinteresse reagierten. Wenn ein stereotyper „netter Kerl" an mich herantrat, interessierte mich das überhaupt nicht. Zeit mit einem Mann zu verbringen, der lieb zu mir war, der denken würde ich sein okay, der mich nicht verändern wollte, schien mir irgendwie uninteressant und abwegig. Ich suchte nach jemandem, den ich zufriedenstellen und/oder bei dem ich irgendetwas in Ordnung bringen müsste. Um ehrlich zu sein weiß ich nicht einmal, weshalb mir Männer so wichtig waren. Bis heute bin ich mir über meine Sexualität nicht im Klaren. Über die Jahre hinweg habe ich mich selbst als so ziemlich alles definiert, von heterosexuell bis bisexuell zu asexuell und pansexuell, bis zu dem was gerade als nächstes kommen könnte. Doch Label beiseite – ich persönlich denke diese Label können problematisch und oppressiv sein –, unterm Strich betrachtet suchte und suche ich immer noch häufig nach einer Bestätigung von Männern.

Ich habe meine „Liebesabhängigkeit" erst durch eine langwierige Therapie für mein wohl noch schwerwiegenderes Problem mit der Drogenabhängigkeit begreifen gelernt. Denn nur einige Jahre nachdem ich mich von der Anorexie erholt hatte, wurde ich kokain- und cracksüchtig. Während meiner Behandlung wegen der Drogensucht schickte man mich auch zu den Treffen der Gruppe anonymer Sex- und Liebessüchtiger, da ich mit einem Mitpatienten eine sexuelle Beziehung eingegangen war. Ich musste erst lachen, als sie mich

zu diesen Treffen schickten: Ich mochte Sex nicht einmal, auch tat ich mich schwer mit der Vorstellung einer romantischen Liebesbeziehung. Nach einer Weile ergaben diese Treffen aber Sinn für mich, und so auch der Zusammenhang zu meiner Sucht nach dem Kokain. Im Gehirn gibt es Chemikalien, die eine „Liebessucht" stimulieren, so wie es Chemikalien im Kokain gibt, die eine Euphorie simulieren. Zudem verband sich meine Drogensucht mit Männern, sie war gespeist durch Männer, auch wenn ich die Verantwortung für meine Sucht selbstverständlich ganz alleine trage. Diese beiden Süchte haben, im Gegensatz zur Anorexie, beinahe jeglichen ethischen Codex, dem ich in meinem Leben gefolgt war, zerstört – insbesondere was den Punkt meiner eigenen Integrität und der nichtmenschlicher Tiere anbetraf.

Ich erzählte einer befreundeten Tierrechtsaktivistin einmal wie ich nach zehn Jahren Vegetarismus drei Jahre lang in die Fleischesserei zurückverfiel. Sie war schockiert als ich das sagte und ich merkte, dass sie mich dafür verurteilte. Ich bin mir sicher sie fragte sich: Wie kann es sein, dass jemand, nachdem er/sie die Wahrheit über das Tierleid einmal erfahren hat, sein Wissen wieder darüber wieder verlernt? Ich hatte die Wahrheit nicht vergessen, es machte mir nur einfach kaum mehr etwas aus. Sie und andere Aktivist_innen, die ich kennengelernt habe seitdem ich selbst Aktivistin geworden bin, erinnern mich, ohne dass es ihre Absicht wäre, daran, wie lang ich gebraucht habe um die Wahrheit zu internalisieren, statt sie einfach nur zu wissen. Ich höre von deren langen Werdegängen innerhalb der Bewegung, einhergehend mit einer langen veganen Praxis, heroischen Taten, Tierrettungen, usw., und dann denke ich an die zerstörerischen Süchte, die Teil meines Lebens waren, während die anderen bereits mit vollem Bewusstsein handelten.

So schlimm meine Anorexie auch gewesen ist, die Drogenabhängigkeit führte mich einen weitaus dunkleren Abgrund hinab. Bis heute sehe ich meine damalige Rückkehr zum Fleischessen als eines der zahlreichen Beispiele dessen, wie selbsthassend, egoistisch und lustabhängig ich damals geworden war. Die Kokainsucht führte bei mir dazu, dass mir alles andere egal wurde, außer dem, wie ich an mehr Kokain herankommen würde. Mir war egal mit wem ich dazu verkehren müsste, wo ich es herbekommen könnte, was ich dazu tun müsste, wen ich verletzen und wie ich mich behandeln lassen müsste, um es zu bekommen. So kam es auch dazu, dass wenn ich aß, was so alle paar Tage geschah nachdem ich von einem Drogentrip herunterkam, mir egal war, wem ich schaden würde um meinen hungrigen Körper zu nähren. Und mit den um die Drogen kaufen zu können anwachsenden Schulden auf meinem Konto, waren es die Fastfood-Restaurants geworden, die für mich zu billigen unumständlichen Orten wurden, wo ich mir mein Essen kaufte. Zusammenfassend gesagt begann ich damit, die faktischen Fragmente gefolterter Tierkörper zu essen, weil ich selbst mental gequält und emotional zergliedert war.

Während dieser Phase hatte ich einen „Komplizen", einen Mann, wegen dem ich zweimal die Polizei rief, weil er mich emotional und körperlich misshandelte. Er gab vor eine Heroinsucht erfolgreich überwunden zu haben, und meinte, dass er daher seinen Alkohol- und

Kokainkonsum locker im Griff habe. Ich dachte ich würde ihn lieben und glaubte, dass er mich liebte, weil er mir einmal mit Selbstmord drohte als ich ihn verlassen wollte, dabei hielt er sich sogar das Messer an die Schlagader um mir zu zeigen, dass er es ernst meinte. Wie gut es uns doch ging, dass wir mit dem Gedanken spielen konnten unsere Venen zu öffnen, während die Tiere, die wir aßen, diese Wahl nicht hatten.

Wenn wir gerade mal nicht high waren – und wir versuchten tatsächlich *nicht* high zu sein – dann waren wir hungrig. Und wenn wir Hunger hatten, dann labten wir uns an Tierfleisch. Da er zumeist kein Geld hatte, zahlte ich für unsere McDonalds-Besuche und unsere Frühstücke bei einem nahegelegenen Café, wo wir Käseomelettes und Pork Rolls (eine typische Mahlzeit in Philadelphia) aßen. An besonderen Abenden gingen wir in ein Pub in der Nähe, aßen Steak und tranken Wein (als wäre Wein keine Droge). Trotz der Tiefe, in die ich während meiner Sucht sank, fühlte ich mich nie wie ein Fleischesser. Ich fühlte mich eher wie ein Vegetarier im Gewand eines Fleischessers, denn selbst während meiner Suchtphase empfand ich das Fleischessen irgendwo in meinem Hinterkopf als etwas Schmähliches. Das entschuldigt mein Verhalten nicht, aber ich glaube ein Teil von mir wusste, oder hoffte, dass ich eines Tages zum Vegetarismus zurückkehren würde, auch wenn mir der Veganismus zu dem Zeitpunkt noch unvorstellbar vorkam. Die Wahrheit von *The Sexual Politics of Meat* existierte, nur mir war alles egal und ich handelte nicht entsprechend meines Wissens. Alles war mir egal, außer mein süchtiges Hirn mit Kokain zu versorgen und die „Liebe“ instabiler Männer.

Ich missachtete die körperliche Integrität von Nichtmenschen und ich missachtete auch die meinige. Es ist wenig überraschend, dass der Handel mit illegalen Drogen zumeist von Männern betrieben wird. Und obgleich ich in etwas bizarrer Weise stolz auf mich war, dass ich lieber Schulden machen würde, bevor ich meinen Körper zur Beschaffung von Drogen verkaufen würde, was so viele Frauen tun, muss ich wenn ich ehrlich bin aber einräumen, dass dies nicht die ganze Geschichte war. Ich bewegte mich aus den krankhaften Beziehungen nicht heraus, um mir meinen kontinuierlichen Fluss an Kokain zu sichern, und, mehr als einmal setzte ich meine Sexualität dazu ein, um die Droge zu erhalten. Ein Mann zwang mich sogar mit dem Messer auf die Knie, damit ich ihn für etwas Crack befriedige. In diesem Moment schützte ich mich vor der Reaität der Situation, indem ich mir sagte, dass er ja schließlich mein Freund sei und ich ihm den Sex doch schulde, da er mir die Drogen doch „umsonst“ verschaffte. In so einem Leben fand Mitgefühl wenig oder auch gar keinen Platz, nicht für mich, nicht für die, die mich liebten, und nicht für die Tiere, die ich aß.

Und wieder, so wie mit der Anorexie, hatte ich den Luxus aus der Krise herauszukommen, und wenn ich an die Behandlung denke, für die meine Eltern mehr als 50.000 Dollar zahlten, dann schäme ich mich, doch ich bin ihnen auch dankbar. Dieses Geld wurde gezahlt um mich aus einer destruktiven Beziehung und aus der Kokainsucht herauszuholen. In Folge dieser Erfahrungen habe ich mich in den letzten fünf Jahren für Opfer sexueller und häuslicher Gewalt in ländlichen Gegenden und für inhaftierte Jugendliche in urbanen Gegenden eingesetzt. Drogen und Alkohol sind oft ein Teil ihrer Geschichte, als Opfer sowie auch als

Häftlinge. Im Gegensatz zu mir verfügen diese Menschen und ihre Familien aber nicht über die finanziellen Mittel, die nötig wären, um sie aus den Kontexten herauszuholen in denen der Drogenhandel floriert. Bis heute bin ich stolz darauf, dass ich die Kokainsucht überwunden habe, aber dieser Stolz ist durch das Gefühl getrübt, ein kleines weißes Mädchen zu sein, dessen Mami und Papi es aus einer verkommenen Welt herausgeholt haben, aus der andere nicht so leicht entfliehen können. Diese Ambiguität kehrt immer wieder zurück, so wie auch die Tiere.

Ich habe nun seit etwa acht Jahren kein Kokain mehr genommen und habe sogar einen Weg gefunden, wie ich meine Suchterfahrungen einsetzten kann, um den Nichtmenschen, die ich während der schlimmsten meiner Tage verraten habe, zu helfen. Zuerst hat mich diese Verknüpfung selbst überrascht. Während ich zwar verstand, dass die Anorexie mit der Verbindung von Speziesismus und Sexismus zu tun hat, so dachte ich doch nicht, dass meine hedonistischen Kokainzeiten irgendwann jemals etwas anderes sein könnten, als ein dunkler Teil meiner Lebensgeschichte, ein weiteres selbstverursachtes Hindernis das ich überwand. Ich bekam, als ich ehrenamtlich bei einer Tierbefreiungsgruppe in Minneapolis mitarbeitete, die Gelegenheit mit meiner bedauerlichen Geschichte etwas Konstruktives anzufangen.

Primaten, Ratten und Mäuse wurden (und werden immer noch) in einem Forschungslabor an der Universität von Minnesota, nur einige Meilen von meinem Wohnort entfernt, gewaltsam drogenabhängig gemacht. Eines der schlimmsten Gefühle, die ich jemals erlebt habe, ist es gewesen, von einem Kokain- oder Crack-High runterzukommen, wenn keine weiteren Drogen zur Verfügung standen und kein Geld für mehr Drogen da war. Um dieses Gefühl passend zu beschreiben, muss ich eine andere Person zitieren, eine starke farbige Frau, die während meines Genesungsprozesses kurzzeitig als meine Sponsorin einsprang. Sie formulierte es so: „Du kannst nicht schlafen, du kannst nicht wach sein, du kannst nicht still sitzen, du kannst dich nicht bewegen, aber du versucht die ganze Zeit immer wieder all diese Dinge zu tun. Dein Gehirn funktioniert nicht, doch es arbeitet forwährend daran, dich zu drängen mehr Kokain aufzutreiben. Und wenn du das nicht kannst, dann bist du wie ein eingesperrtes Tier, ein Tiger in einem kleinen Käfig.“ Dies ist die Extravaganz einer Metaphorik, aber sie drückt genau das aus, wie sich der Zerstörungsprozess der Sucht bemerkbar macht.

Die Tiere in der Universtät von Minnesota sind nun aber tatsächlich in Käfigen eingesperrt, in denen sie sich ruhelos hin und her bewegen, und sie können nicht schlafen, nicht wach sein, nicht still sitzen und sich nicht wirklich bewegen. Ich sage nicht gerne, dass die Folgen eines Drogenhighs Folter sind, aber im Falle der Primaten, Ratten und Mäuse ist dieses Wort genau das zutreffende. Während sie leiden macht ein Mensch seine Aufzeichnungen und entscheidet wann oder ob sie mehr Kokain, Heroin, Meth, Nikotin, Alkohol und so weiter verabreicht bekommen. Ein Mensch beobachtet sie in ihren Käfigen und trifft Einschätzungen darüber, wie lange sie es ohne Nahrung aushalten, während sie „mehr Stoff brauchen“. Ihre Eltern können sie nicht retten, weil sie ihren Eltern weggenommen wurden. Der Staat hat dem Problem mit-Drogen-misshandelter-Tiere keinen Krieg erklärt, im Gegenteil finanziert er die

ihnen auferzwungenen Süchte. Und trotz vieler auf lokaler und nationaler Ebene betriebenen Versuche sie zu befreien, vermittelt das Desinteresse, das die Universität, die Justiz und die Öffentlichkeit deren Problem gegenüber zeigen, doch stark den Eindruck, dass sie niemals gerettet werden können. Obgleich Suchtexperten sich da uneinig sein mögen, aber diesen Wesen fehlt eines, was andere Süchtige hatten und haben: eine Wahl.

Ganz offensichtlich wird diese Forschung für Drogensüchtige wie mich durchgeführt; sie wird gemacht um Verhaltens- und Drogentherapien zu entwickeln, die die Drogensucht beenden können. Diese Forschung wird nun seit mehr als fünfundzwanzig Jahren durchgeführt, mit kaum bis zu gar keinen Ergebnissen. Es beunruhigt mich zutiefst, dass etwas, das ich einmal getan habe, in Verbindung mit diesen Experimenten an der Universität von Minnesota steht, und so nahm ich an einer lokalen Kampagne mit dem Titel „Kein Schmerz in meinem Namen“ teil, bei der ehemalige und immer noch drogenabhängige versuchen, ein Mitspracherecht bei der Frage zu erwirken, wie die Forscher in ihren Versuchen dabei, uns zu „reparieren“, vorgehen dürfen.

In dieser Kampagne sprechen wir in kurzen Videoclips von unseren Geschichten. In meinem Interview erkläre ich, wie die Drogensucht mein Leben zerstört hat, wie ich dadurch Freunde verlor, den Respekt meiner Familie und wie meine berufliche Laufbahn und mein Leben zum Stillstand kamen. Dann spreche ich darüber, wie furchtbar ich es finde, dass Tiere *gezwungen* werden, die Depression und die Isolation zu erfahren, die ich als Drogenabhängige durchmachte. Ich spreche auch über die Beobachtung, die ich oben bereits erwähnte: dass diese Forschung nun seit einem viertel Jahrhundert läuft und nichts an Resultaten hervorgebracht hat, was Drogenabhängigen geholfen hätte. (Obgleich selbst wenn die Forschung „erfolgreich“ gewesen wäre, so denke ich persönlich doch, dass der Zweck die Mittel nicht heiligt.) Meine Hoffnung und die Hoffnung anderer, die an dieser Kampagne teilnehmen, besteht darin, die Universität bloßzustellen und aufzuzeigen, dass diese Forschung *nicht entschuldbar* ist, und keinesfalls einen Anlass bietet, stolz auf sie zu sein. Wie ich in dem Video erkläre, habe ich, wie so viele andere, die Drogensucht überwinden können, ohne irgendein Zutun jeglicher Forschungen und Studien, die an dieser Universität stattfinden. Und so erzählen wir alle unsere verschiedenen Geschichten über den Drogen- und Alkoholmissbrauch und über die Heilung von der Sucht, und wir enden alle mit der gleichen Aufforderung, dem Appell: „In meinem Namen soll kein Leid verursacht werden.“ Es gibt bereits genug Leid, das aus der Entscheidung zur Drogensucht resultiert; wir wollen aber das Leid, das aus dem Zwingen anderer zur Drogensucht resultiert, beenden.

Bild 3: Eine erneurte, unperfekte Frau

Bei der Konferenz für kritische Tierstudien im Jahr 2012 sprach ich über mein Buch, mit vier anderen Redner_innen – zwei Männern und zwei Frauen – die auch über ihre Arbeiten sprachen. Ich war mit meiner Präsentation zuletzt an der Reihe, und während ich bei den anderen zusah und ihnen zuhörte, nahm ich wahr, dass die Frauen, als sie sprachen, hinter

dem Podium standen, während die Männer sich hingegen locker neben das Podium stellten oder sich weiter vorne im Raum bewegten und dabei dynamisch gestikulierten. Man hörte die Frauen, aber sie versteckten sich zugleich, wenn auch unbewusst. Die Männer wurden gehört, und sie fühlten dabei keine Notwendigkeit sich zu verstecken. Wie würde ich mich verhalten? Mein Bauchgefühl war: „Ich werde das wie die Männer machen. Ich werde mich *nicht* hinter das Podium stellen!“ Aber nein, es zog mich hinter das Podium, dank kultureller und/oder biologischer Einflüsse; ich weiß nicht was von beidem. Ich thematisierte dieses Problem vor der Zuhörerschaft und später sagten mir einige Frauen, dass ihnen das Gleiche auch aufgefallen war.

Ich habe jetzt aber kein Problem mehr damit, hinter dem Podium gestanden zu haben, denn, so argumentierte ich in meinem Buch, unser Ziel als Frauen ist es nicht, wie Männer zu sein, ebenso wie wir nicht für Tiere kämpfen sollten, um menschlicher zu sein. In beiden diesen Kämpfen wird unser authentisches Selbst und das authentische Selbst anderer Spezies abgewertet. Unterschwellig wird in diesen Kämpfen vermittelt, dass Männer das Paradigma für Normalität stellen, ebenso wie die Menschen das allgemein tun, im Bezug auf Nichtmenschen. So habe ich, wie die anderen Frauen an diesem Abend, meinen Körper versteckt, aber auch meine Stimme hörbar gemacht. In meinem Vortrag sprach ich darüber, dass mein Buch ohne die Arbeit von Carol Adams, als zugrundeliegendes theoretisches Fundament, nicht existieren würde, und auch würde es nicht existieren wenn es keine Liebe, kein Mitgefühl und nicht die Gefühle gäbe, die in empfinde, wenn ich über die Milliarden nichtmenschlicher Tiere nachdenke, die jeden Tag unter der Grausamkeit der Menschen leiden.

Dies ist eine Erneuerung. Eine Frau, die einstmals hungerte und sich mit Drogen fast bis zur völligen Stumfpsinnigkeit vollgepumpt hat, erreichte ihr Ziel ihre Dissertationsarbeit fertig zu stellen. Sie wurde vegan und Tierverteidigerin. Und sie schrieb ein Buch, mit dem sie versucht, die Verbindungen zwischen allen kulturellen Unterdrückungsformen aufzuzeigen: die Unterdrückung der Frauen, der nichtmenschlichen Tiere, der LGBTQIA-Gemeinschaft, der Armen und der Ausgebeuteten. Um ein ultimatives Klischee zu verwenden, das hier aber wirklich passt: *Ich* habe meine Stimme gefunden.

Doch bis heute setzte ich sie nicht immer ein, selbst wenn ich weiß, dass ich es tun sollte. Und manchmal bringe ich mich immer noch selbst zum Schweigen, in der Hoffnung bei Männern zu punkten. Nichts ist klar, einfach oder perfekt, aber ich bessere mich. Ich bin zu der Erkenntnis gekommen, dass, wenn ich für mich selbst nicht in allen Kontexten eintreten kann, ich auch niemals so ganz dazu imstande sein werde, mich für andere Menschen und nichtmenschliche Tiere einzusetzen. Der erste Schritt dabei ist diese Tatsache anzuerkennen und im metaphorischen Sinne meine Vene zu öffnen, so dass meine unangenehmen Wahrheiten kein Geheimnis mehr vor der Welt sein müssen; nur dann kann ich, und nur dann können andere, die meine Geschichte verstehen, meine Wahrheiten ohne Angst oder falsche Vorgaben reflektieren, so unbequem diese Wahrheiten auch sein mögen.

Zur Autorin

Dr. phil. Kim Socha ist die Autorin von *Women, Destruction, and the Avant-Garde: A Paradigm for Animal Liberation (Rodopi: 2011)* und Mitherausgeberin von *Confronting Animal Exploitation: Grassroots Essays on Liberation and Veganism* und *Defining Critical Animal Studies: A Social Justice Approach for Liberation.* Unter anderem hat sie zu Themen publiziert wie: Latino/a Literatur, Surrealismus, Kritische Tierstudien (*critical animal studies*) und *composition pedagogy*. Kim Socha lehrt Englisch und ist aktivistisch tätig im Bereich der Tierbefreiung, transformativer Gerechtigkeit und der Reformierung der Drogenpolitik.

Übersetzung

Gita Yegane Arani-May, www.simorgh.de – ‚*Open Access in der Tier-, Menschen- und Erdbefreiung*'. Revised 8/2014.

Zitation

Socha, Kim (2014). Essay: Die Venen Öffnen. *TIERAUTONOMIE, 1(4)*, http://simorgh.de/tierautonomie/JG1_2014_4.pdf.

TIERAUTONOMIE (ISSN 2363-6513)



Impressum

Edition Farangis
Untergasse 7 / Marstallweg 8
61250 Usingen / Taunus
Deutschland
mail@farangis.de
Tel. + 49 6081 6 88 24 49
www.farangis.de

Übersetzer:innen: Gita Marta Yegane Arani (Tschördy / Palang LY)
Illustrationen/Illustrator:in: Farangis G. Yegane (Gertrud Waltraud Lück-Flender) – Portrait of a Cow, acrylic on canvas; Palang LY – VeganSwines ad.
Herausgeber:innen: Lothar Yegane Arani; Gita Marta Yegane Arani; Edition Farangis

Erscheinungsdatum: September 2024
Kontaktdaten: www.farangis.de

